SYAIKH ABDUS-SAMAD AL-PALIMBANI

Biografi dan Warisan Keilmuan

Mal An Abdullah

Mal An Abdullah

SYAIKH ABDUS-SAMAD AL-PALIMBANI

Biografi dan Warisan Keilmuan

Daftar Isi

Daftar Gambar vii

Ucapan Penghargaan ix

BAB 1 MUKADIMAH 1

Tujuan Pengkajian 1

Naskah *Faydh al-Ihsânî* 3

BAB 2 DI PALEMBANG DAN MAKKAH 13

Kelahiran dan Garis Nasab 13

Masa Kecil di Palembang 19

Makkah dan Lanjutan Pendidikan 25

BAB 3 HARAMAYN DAN KARIR KEILMUAN 39

Pendidikan Tasawuf di Madinah 39

Karir di Haramayn 46

BAB 4 DI ARABIA DAN NEGERI JAWI 63

Puncak Karir 63

Negeri Jawi dan Pengabdian 71

Bab 5 **Warisan dan Tradisi Keilmuan** **85**
Karya Tulis 85
Tradisi dan Wacana Keilmuan 98

Bab 6 **Ikhtisar dan Penutup** **115**

Bibliografi 125

Lampiran 1: Ingatan tentang Karamah 137
Lampiran 2: Keluarga dan Keturunan Abdus-Samad 144
Lampiran 3: Seni Silat Sekebun dan Abdus-Samad 148
Lampiran 4: Syair Penghormatan Ahmad al-Patani 149

Indeks 151

Tentang Penulis 161

Daftar Gambar

Gambar 1 Mukaddimah *Faydh al-Ihsânî,* hlm. 1 9

Gambar 2 Akhir naskah *Faydh al-Ihsânî,* hlm. 54 10

Gambar 3 Naskah *Faydh al-Ihsânî,* hlm. 12 11

Gambar 4 Al-Baythâr (1930), hlm. 851 34

Gambar 5 Al-Baythâr (1930), hlm. 852 35

Gambar 6 Identitas Abdus-Samad dalam *Mu'jam al-Muallifîn, islamport.com* 36

Gambar 7 Daftar murid utama al-Samman dalam *Al-Syaykh Muhammad ibn 'Abd al-Karîm al-Sammân: Hayâtuh wa Atsaruh, tabatalmahmoud.com* 37

Gambar 8 Kubur Abdus-Samad, 28 Februari 2012, Ban Trap, Chana, Changwat Songkhla, Thailand 62

Gambar 9 Naskah *Nasîhat li al-Muslimîn,* hlm. ke-2, koleksi PNM, nomor MSS 3770 79

Gambar 10 Naskah *Kitâb al-Bay',* hlm. ke-1, koleksi Perpustakaan Umm al-Qura 106

Gambar 11 Masjid Kampung Tuan, Kemaman, Terengganu 147

Ucapan Penghargaan

Al-hamdu li-llah, atas perkenan-Nya, buku ini akhirnya dapat juga terselesaikan. Awalnya, pada 1980 saya menulis kertas kerja yang singkat tentang hayat dan karya sufi besar ini untuk didiskusikan bersama dosen-dosen dan para peminat di Lembaga Penelitian IAIN Raden Fatah. Disusun berdasarkan informasi yang sangat terbatas, ketika dimuat dalam Jurnal *Dialog* Balitbang Agama, tulisan itu jadinya hanya kurang dari empat halaman.

Sesudah itu niat untuk meneruskan pengkajian tertunda sangat lama semata-mata karena ketiadaan sumber. Saya sempat bersurat kepada mendiang G.W.J. Drewes mengenai hal ini; beliau menjawab bahwa segala yang diketahuinya sudah ditulisnya dalam *Bijdragen* dan *Verhandelingen*. Selain itu, beliau mengingatkan bahwa sumber Palembanglah yang mungkin mempunyai informasi banyak mengenai Abdus-Samad.

Demikianlah, terjadi kebuntuan yang berlarut-larut. Keadaan baru berubah setelah Kemas Andi Syarifuddin S.Ag berhasil mendapatkan naskah *manaqib* Abdus-Samad, *Faydh al-Ihsânî*. Pak Andi adalah pemerhati sejarah Islam Palembang, lebih-lebih para ulamanya, yang luar biasa tekun. Ia memberikan hasil transliterasi naskah itu kepada saya, dan kemudian juga *copy*-nya. Inilah saat-saat penting yang membuat saya mungkin meneruskan pengkajian. Setelah itu saya terus-menerus bertanya dan berdiskusi dengan Pak Andi. Maka atas semua kebaikan dan

keikhlasan hatinya saya mengantarkan penghargaan yang paling tinggi.

Minat saya untuk mengkaji Syaikh Abdus-Samad al-Palimbani tetap terpelihara berkat Kiai Zen Syukri. ulama besar Palembang ini mengungkapkan betapa pentingnya makna historis religius dari sufi besar dunia Melayu ini. Beliau juga memberikan semacam perspektif untuk pengkajiannya. Karena itu saya sungguh-sungguh berutang budi kepada Aba Zen (begitu nama akrabnya disebut). Beliau wafat pada 22 Maret 2012, dan saya ingin menjadikan buku ini sebagai sebuah kenangan abadi atas jasa-jasa beliau. *Allahummaghfir lahu warhamhu.*

Kertas kerja yang menjadi cikal bakal buku ini saya bentangkan dalam Forum Sejarah yang bertema "Peranan Sheikh Abdul Samad Al-Falimbani," yang diadakan oleh Lembaga Muzium Negeri Kedah, di Alor Setar pada 31 Juli 2011. Pemakalah lain dalam Forum ialah Dato' H. Wan Shamsudin bin Mohd. Yusof dari Persatuan Sejarah Malaysia Cawangan Kedah Darul Aman, sementara yang bertindak sebagai moderatornya ialah Prof. Madya Mohd. Isa Othman. Saya bersyukur karena informasi dalam forum ini dapat semakin memperjelas dinamika perkhidmatan Abdus-Samad pada masa-masa akhir kehidupannya, termasuk tempat ia dikuburkan, dan karena itu di belakang hari bisa pula berkunjung menziarahi kuburnya.

Kepergian saya ke Kedah dimungkinkan oleh dukungan dari Pimpinan Fakultas Syariah IAIN Raden Fatah. Sebelum berangkat ke Kedah, *draft* awalnya juga didiskusikan bersama para dosen di lingkungan fakultas. Maka kepada Dekan, Prof. Duski Ibrahim, dan pimpinan Fakultas Syariah yang lain saya sangat berutang budi dan menyampaikan berjuta ucapan terima kasih.

Ziarah ke kubur Abdus-Samad di Ban Trap, selatan Thailand, saya lakukan dengan bantuan sejumlah sahabat baik dari Palembang atau asal Palembang, yaitu Kiai Kiagus H.A. Nawawi Dencik al-Hafizh dan kawan-kawan. Menuju ke kuburnya, kami

diantar oleh Bapak H. Mohd. Farid dan H. Mohd. Syahrin (dari Kota Bharu, Kelantan) dan guru agama setempat H. Mohd. Amin putera dari Baba H. Abdul Qadir pimpinan *ma'had* di kampung terdekat dengan kubur Abdus-Samad. Beliau berkenan menerima kami dan sempat menceritakan rasa syukur dan utang budinya karena semasa belajar *(nyantri)* di Patani dapat mengkhatam *Hidâyat al-Sâlikîn* sebanyak tiga kali. Kepada semua mereka saya menyampaikan terima kasih yang tidak terhingga.

Sebelum versi pertama buku ini terbit, *draft* awalnya saya kirimkan kepada Prof. Martin van Bruinessen (Universiteit Utrecht). Jawaban yang diberikan beliau sungguh-sungguh membesarkan hati: naskah *Faydh al-Ihsânî* merupakan sumber asli yang sangat penting dan perlu diketahui secara lebih luas. Beliau menyarankan agar saya menerbitkannya, dan setelah itu selalu berkenan memberi bantuan dan petunjuk.

Setelah terbit versi pertama, pada awal Desember 2012 saya diundang oleh Syaikh Fahmi Zamzam untuk berseminar di Pesantren Yasin, Banjar Baru, Kalimantan Selatan. Dalam seminar ini saya berhasil mendapatkan data dari sumber-sumber Patani yang disajikan oleh Dr. Ismail Ishak Benjasmith, Presiden PUSTA. Saya juga bertemu dengan Dr. Nik Roskiman Abdul Samad (IKIM) yang memberikan bantuan luar biasa ketika kemudian saya dan Pak Andi pergi ke Kuala Lumpur untuk mempelajari manuskrip koleksi PNM.

Kepergian ke Malaysia lebih mudah kami lakukan dengan bantuan Prof. Slamet Widodo. Selama di PNM kami mendapatkan pelayanan yang luar biasa membantu. Ketika pergi mengumpulkan data di Kemaman (Trengganu) dan Beserah (Pahang), kami sungguh-sungguh dipermudah oleh suami isteri Dr. Alias bin Mohammad yang berkenan menerima dan mengantar kami. Keturunan Abdus-Samad yang kami temui di Kemaman dan Beserah juga sangat bersahabat. Atas semua kebaikan budi dan ketulusan hati yang sedemikian banyaknya, saya tidak bisa

melakukan apa pun kecuali hanya menyampaikan penghargaan setinggi-tingginya disertai terima kasih yang tidak terhingga.

Ucapan penghargaan saya hantarkan kepada Dr. Wan Jamaluddin yang berkenan menjelaskan aspek-aspek disertasinya melalui percakapan telepon dan kemudian juga mengirimkan bukunya kepada saya. Penghargaan saya sampaikan pula kepada Michael R. Feener yang dengan baik hati mengirim artikelnya yang saya perlukan. Selain itu sangat penting adalah kesediaan Prof. Oman Fathurahman untuk membaca *draft* baru buku ini dan memberikan saran-saran. Pak Oman bahkan mengirimkan buku *thabaqât* Al-Ahdal, yang versi lengkapnya sampai saat itu belum saya miliki. Atas semua kebaikan beliau, saya hanya kuasa mengantar doa ke hadirat Ilahi.

Tentu saja banyak pihak lainnya juga membantu terlaksananya penelitian, baik langsung atau tidak langsung, termasuk para penulis yang karya mereka saya pelajari. Sangat penting misalnya karya-karya Prof. Azyumardi Azra dan Wan Mohd. Shaghir Abdullah yang banyak sekali saya jadikan acuan. Tetapi selain itu banyak lagi uluran tangan yang saya terima, antaranya dari bapak H.M. Jusuf Kalla yang rasa-rasanya tidak mengetahui bantuannya berujung pada buku ini. Kepada mereka saya menghantar doa semoga Allah berkenan menerima semuanya sebagai amal baik di sisi-Nya.

Akhirnya, saya ingin mempersembahkan buku ini kepada isteri tercinta, Hasnawati. Ia selalu bersabar dengan kegiatan penelitian saya yang sering tidak mengenal waktu.

Wallâh a'lam bi al-shawâb. Semoga Allah berkenan menempatkan upaya kecil ini sebagai bagian dari cinta *al-faqîr* kepada ilmu dan para ulamanya. *Wallâh al-muwaffiq*.

Palembang, 15 Desember 2014

Mal An Abdullah

Bab 1
Mukadimah

Tujuan Pengkajian

Islam Asia Tenggara, atau yang sering disebut dunia Melayu-Nusantara,[1] memiliki tradisi keilmuan yang sama melalui interaksi yang panjang di antara para ulama dan penuntut ilmu mereka dalam tahap-tahap historis yang kompleks. Proses interaksi berlangsung bukan hanya di pusat-pusat intelektual di wilayah Nusantara tetapi juga hingga ke Haramayn, terutama setelah Makkah dan Madinah memperoleh kembali posisinya sebagai pusat belajar dan pusat jaringan keilmuan (Islam) sejak abad ke-17.

Ketika, sesuai dengan kelaziman masa tersebut, kelompok-kelompok etnis di Haramayn membentuk komunitas keilmuan masing-masing, mereka dikenal sebagai komunitas yang sama, yaitu komunitas orang Jawah atau komunitas Jawi: *"jamâ'at al-Jâwiyyîn"* atau *"ashhâb al-Jâwiyyîn."* Melalui komunitas ini "tradisi-tradisi kecil Islam" dari wilayah asal mereka berinteraksi dengan tradisi-tradisi kecil Islam dari belahan dunia lainnya sehingga membentuk sebuah "tradisi besar Islam" yang kosmo-

---

[1] Untuk uraian historis dan komprehensif tentang terbentuknya etnisitas Melayu di Nusantara lihat Andaya (2008).

politan, yang kemudian melalui jaringan keilmuan guru-murid menyebar kembali ke masyarakat di negeri-negeri asal mereka, yang meliputi setidaknya wilayah Indonesia, Malaysia, Singapura, Brunei, Thailand selatan, Filipina selatan, dan Kamboja sekarang.[2]

Syekh Abdus-Samad al-Palimbani (seterusnya ditulis Abdus-Samad) (1737-1832/9) adalah salah satu ulama dari lingkungan komunitas Jawi tersebut. Semasa berkiprah di Arabia, dia dilaporkan mempunyai posisi terhormat dengan jaringan murid yang luas, yang tidak hanya asal kepulauan Melayu-Nusantara. Sumber-sumber Arab, menurut Azra (2008: xvii), menyebut Abdus-Samad sebagai penafsir paling berwibawa dan kreatif dalam tasawuf Al-Gazali; para penuntut ilmu di Haramayn dinilai belum sempurna ilmunya jika belum belajar pada Abdus-Samad. Lebih lanjut, Azra (2007: xxiv, 306) menemukan Abdus-Samad adalah ulama paling awal dari dunia Melayu yang kegiatan keilmuannya dicatat dalam kamus biografi Arab *(thabaqât)*, sesuatu yang tidak terjadi sebelumnya, yang memastikan karirnya dihormati bukan hanya di dunia Melayu tetapi juga seantero Timur Tengah. Van Bruinessen (1995b: 70), seorang pengkaji modern yang lain, bahkan menyebut Abdus-Samad sebagai ulama Sufi Nusantara yang mungkin paling terpelajar sepanjang sejarah.

Di tengah penghargaan atas reputasi dan warisan keilmuan-nya yang terus bertambah, aspek-aspek biografis Abdus-Samad

---

[2] Terbentuknya komunitas Jawi di Haramayn berawal dari semakin meningkatnya minat dan kemungkinan perjalanan Muslim Nusantara ke Tanah Suci sejak abad ke-16. Kepergian mereka umumnya selain untuk menunaikan ibadah haji, juga mencari peluang untuk belajar ilmu-ilmu agama pada guru-guru terkemuka di Makkah dan Madinah. Seperti diuraikan secara komprehensif oleh Azra (2007), Haramayn kemudian berkembang menjadi kiblat keilmuan, tempat bertemunya tradisi-tradisi kecil dari berbagai wilayah yang ada di dunia Islam. Pada abad ke-18 Haramayn digambarkan oleh Voll (1982: 56, 58) telah bertransformasi menjadi *the center of the cosmopolitan world of Muslim scholars and believers.* Penjelasan mengenai hal ini dapat juga dibaca dalam Haris (2006) dan Fathurahman (2012).

baru sedikit yang berhasil diungkap. Kajian-kajian seperti Wan Mohd. Shaghir Abdullah (1996) dan Azyumardi Azra (2007) terlihat mengalami keterbatasan sumber untuk menyusun deskripsi di sekitar kehidupan dan karir intelektual-keulamaannya yang terhormat itu. Kajian-kajian sesudahnya, sepanjang mengenai sisi biografi Abdus-Samad, umumnya hanya mendasarkan diri pada karya-karya mereka atau hanya bersifat fragmentaris.

Studi ini berupaya meneruskan pengkajian yang ada, dan memperbaiki kekeliruan yang telah terjadi, agar diperoleh perspektif yang lebih utuh mengenai Abdus-Samad. Sepanjang sumber-sumber yang bisa dijangkau, pertanyaan-pertanyaan utama yang ingin dijawab menyangkut kepastian kelahiran dan nasab Abdus-Samad, proses pendidikan yang dijalaninya, peran sejarahnya di Arabia dan dunia Melayu, masa akhir hayatnya, dan tradisi keilmuan yang terbentuk dan diwariskannya. Untuk tujuan ini, saya membaca kembali semua data yang ada (yang berasal dari sumber yang beragam), dan yang sebagian dapat diperbandingkan. Yaitu data dari bahan-bahan yang sudah dipublikasikan,[3] data dari sumber-sumber Arab (yang kini lebih mudah diakses), data yang tersebar dalam karya-karya tulis Abdus-Samad sendiri, data dalam sebuah naskah *manâqib* Abdus-Samad yang terdapat di Palembang, dan data yang bersumber dari tradisi lisan dan manuskrip yang tersimpan di Palembang, Patani dan Malaysia.

Naskah *Faydh al-Ihsânî*

Hingga sekarang naskah *manâqib* Palembang belum didalami. Padahal ia sebenarnya memiliki informasi yang dapat membingkai keseluruhan kajian historis yang ada. Ia juga bersambung dengan

[3] Salah satu kajian terakhir mengenai Abdus-Samad ialah tesis doktoral Ahmad (2009). Melihat judulnya, *Shaykh 'Abd as-Samad al-Falimbani in the Nexus of 12th/18th Century Muslim Scholars in the Arab and Malay World,* studi itu kelihatannya juga menyangkut

sumber-sumber Arab. Maka kita perlu mengenal lebih dekat karakteristik sumber Palembang ini.

Naskah *manâqib* Paembang berada dalam koleksi pribadi Kemas Andi Syarifuddin (KAS), tetapi sudah didaftarkan oleh Ikram (2004b: 225) dalam *Katalog Naskah Palembang* (nomor Ts/8/AS), dan oleh Turobin (2013: 276-277) dalam *Koleksi dan Katalogisasi Naskah Klasik Keagamaan Bidang Tasawuf* (nomor Ts/49/AS/ BLAJ-S/003).[4] Naskah ini berjudul *Faydh al-Ihsânî wa Midâd li al-Rabbânî* (selanjutnya ditulis *Faydh al-Ihsânî),* merupakan salinan atau (mungkin tepatnya) salinan berupa terjemahan dari tulisan awal yang sampai sekarang belum lagi ditemukan. Di sampul depan terdapat catatan "*yang mempunyai ini haul Nyayu Halimah."* Menurut telusuran KAS, Nyayu Halimah[5] adalah perempuan yang membuat salinan naskah tersebut, yaitu salah satu keturunan Abdus-Samad dari generasi ketiga yang bermukim di Palembang, yang berasal dari jalur pernikahannya dengan 'Aisyah bt. Idrus dari Aden, Yaman. KAS mendapat naskah ini dari salah seorang anak Nyayu Halimah.

Naskah memiliki ukuran 16 x 20,5 cm. Bahan yang digunakan ialah buku tulis bergaris yang sampulnya berwarna coklat. Kondisi

biografi Abdus-Samad. Saya belum membacanya, namun saya mengira, ia belum menggunakan data dalam naskah *manâqib* yang dipelajari dalam buku ini.

[4] Kemas Andi Syarifuddin adalah seorang pemerhati sejarah yang penuh dedikasi. Ia mempunyai minat besar terhadap ulama-ulama Palembang masa lampau, dan menyimpan sejumlah naskah, termasuk yang belum tercatat dan dipublikasikan. Pada tahun 1997 ia melakukan transliterasi atas *Faydh al-Ihsânî* dan mengedarkannya dalam lingkungan terbatas. Pada tahun 2010 ia menerbitkannya kembali dalam versi yang sekarang.

[5] Nyayu adalah salah satu nama depan yang sekarang hanya digunakan oleh perempuan penduduk asli kota Palembang, bersama Raden Ayu, Masayu, dan Nyimas. Untuk laki-laki padanannya masing-masing ialah Kiagus, Raden, Masagus, dan Kemas.

kertas sudah kecoklatan. Di sampul depan (sisi belakang kalau dihitung dari pembacaan teks) terdapat tulisan cetak "Electrische Drukker ... Schrijfbehoeftenhandel Firma Ban Si(-)g Hoeat Palembang," yang memastikan bahwa buku tulis itu merupakan hasil produksi akhir di kota Palembang sendiri.

Naskah ditulis dengan aksara Jawi (Arab-Melayu) dengan diberi bingkai, menggunakan tinta biru dan merah (rubrikasi). Seperti lazimnya naskah Jawi, penulisan dimulai dari bagian belakang. Setiap lembar diberi nomor urut halaman dengan angka Arab, yang jumlah seluruhnya 54 halaman. Namun, jika diperiksa satu persatu, nomor urut 6 dan 8 terlampaui (tidak dituliskan), sehingga sebetulnya jumlah halaman bertulisan yang ada dalam naskah hanya 52 halaman. Kebanyakan halaman memuat tiga belas baris tulisan, namun ada pula yang lebih dan yang kurang dari tiga belas. Di halaman pertama terdapat kolofon tentang waktu salinan itu mulai dibuat: *"memulai saya menulis ini pada tanggal 5-2-tahun 1937."* Sedang pada akhir *manâqib* (hlm. 54) tertulis angka *"4-3-37"* yang tampaknya menandakan tanggal selesainya salinan itu dikerjakan.

Melihat catatan pada kulit sampulnya, kita perkirakan penyalinan naskah *manâqib* dilakukan oleh Nyayu Halimah dalam rangka *haul* Abdus-Samad. Jika dihitung menurut kalender Hijriyah, tarikh penyalinannya dimulai dari 24 Dzulqaidah sampai 21 Dzulhijjah 1355. Tarikh ini sejalan dengan manuskrip *Zikir Syeikh Muhammad al-Samman*, koleksi Perpustakaan Negara Malaysia (PNM), MSS 2367, yang mencatat jadwal *haul* Abdus-Samad ialah *"pada malam yang ketujuh belas daripada bulan Dzulqaidah"* (lihat bab 4 buku ini).[6]

---

[6] Untuk studi ini perhitungan konversi kalender Hijriyah ke kalender Masehi, dan sebaliknya, saya lakukan dengan program IslamiccalenderPro dari iPhoneIslam versi 2010.

Mengenai siapa penulis awal *manâqib* ini, tidak kita temukan namanya dalam teks.[7] Penulismya hanya menggambarkan dirinya sebagai *"hamba Allah Ta'âlâ yang lemah lagi hina, yang faqir daripada segala murid, dan yang terlebih dhaif daripada segala mereka itu di dalam menjalani tarekat"* (hlm. 7). Tetapi dari isi teks dan gaya bertuturnya (misalnya, *dan menceritai Syeikh akan daku ...)*, kita perkirakan ia mempunyai hubungan yang dekat dengan Abdus-Samad. Besar kemungkinan ia adalah Syaykhah Fathimah bt. Abdus-Samad yang dicatat oleh Syeikh Muhammad Yasin b. Muhammad 'Isa al-Padani sebagai anak perempuan Abdus-Samad yang bermukim di Makkah.[8]

Tentang motivasi penulisan *manâqib*, ia menulis bahwa asal mulanya adalah permintaan Jamâluddîn b. Abdul-Karim al-Patani, bersama Jawhar (JawMir?) dan Qamaruddîn. Di antara tiga nama tersebut tokoh pertamalah yang paling memberatkan hatinya untuk menulis *manâqib,* terlihat dari adanya pengakuan atas kualitas kesalehannya:

> *Istamadda minnî akhî fî al-tharîqat al-muhammadiyah*. Artinya telah meminta daripada aku oleh saudaraku di dalam tarekat Muhammadiyah, yang meminum daripada susu pertunjukan air susu *ma'rifat* Sammaniyah yaitu wali yang saleh mempunyai *nûr* lagi yang dapat kemenangan yang benar yang memberi nasehat yang *majzûb* yang banyak taubatnya yaitu … Jamaluddin yang anak Abdul-Karim Patani yang memutuskan jalan dengan sekalian kepada Allâh Ta'âlâ, dan tuan Syeikh Jawhar dan tuan

---

[7] Shiddiq b. 'Umar Khan al-Madani dalam bukunya tentang *manâqib* al-Samman mengatakan bahwa para murid membaca *manâqib* gurunya, lebih-lebih yang dipandang *awliya' Allah,* tiap-tiap tahun di hari wafatnya, bersama-sama dengan pembacaan Quran, *tahlil,* dan sedekah. Tradisi seperti itulah yang agaknya mendorong Nyayu Halimah untuk menulis naskah salinan atau terjemahan *Faydh al-Ihsânî* ini.

[8] Fathimah bt. Abdus-Samad al-Jawi al-Palimbani dikenal sangat berilmu dan dicatat sebagai guru dari banyak ulama Melayu-Nusantara.

Syeikh Qamaruddîn, *an ajtami'a lahu kurrasat min manâqib syaykhinâ al-'ârif bi-Allâh al-Mannân* ... yaitu Syeikh Abdus-Samad yang anak Abdur-Rahmân (hlm. 4-5).

Melihat nama-nama yang disebutkan (Jamaluddin al-Patani, Syeikh Jawhar dan Syeikh Qamaruddin), saya menduga bahwa tokoh penulis (awal) *Faydh al-Ihsânî* hidup di lingkungan masyarakat yang terdiri atas berbagai-bagai bangsa. Hal ini memperkuat perkiraan kita bahwa ia adalah Fathimah bt. Abdus-Samad yang bermukim di Makkah dan menyusun *manâqib* ini semasa di sana (atau Haramayn).

Tentang Jamaluddin al-Patani, yang dilukiskan dalam *Faydh al-Ihsânî* dengan berbagai keutamaan tadi, Abdullah (1998: 8) menemukan bahwa ia adalah ulama Melayu peringkat kedua yang menerima bai'at tarekat Sammaniyah dari al-Samman. Berada pada peringkat tersebut, jenjang umurnya ketika meminta *manâqib* ini ditulis pastilah sudah terhitung lanjut. Karena itu kita perkirakan penulisan *Faydh al-Ihsânî* berlangsung tidak lama, mungkin sebelum *haul* setahun, setelah Abdus-Samad meninggal dunia.

Proses penulisan *manâqib* tidak dilakukan segera setelah permintaan Jamaluddin dan kawan-kawan. Penulis *Faydh al-Ihsânî* sangat berhati-hati. Sebelum memutuskan menulis,[9] ia lebih dulu melakukan sembahyang *istikhârah*. Adapun nama (judul, tajuk) yang diberikannya kepada *manâqib* dimuat dalam susunan teks: *"Dan aku namai akan dia Faydh al-Ihsânî yakni limpah yang amat baik dan Midâdâ li al-Rabbânî"* (hlm. 7).

Nukilan di atas memperlihatkan gaya penulisan dalam keseluruhan naskah. Yaitu menyebutkan lebih dulu teks (kalimat)

---

[9] Secara metodologis, informasi tentang proses penulisan ini mempunyai arti signifikan. Kehati-hatian penulis *manâqib* yang melibatkan pertimbangan spiritual sudah seharusnya menjadi pertimbangan kita untuk menilai posisi *Faydh al-Ihsânî* sebagai sumber sejarah yang penting.

tertentu dalam bahasa Arab, yang kemudian diikuti dengan susunan maknanya dalam bahasa Melayu (Jawi). Namun demikian, makna yang tertuang dalam bahasa Melayu itu mengandung substansi selalu lebih banyak daripada kandungan teks berbahasa Arab yang dimaknakannya. Karena itu mungkin sekali teks *Faydh al-Ihsânî* yang awal tertulis sepenuhnya dalam bahasa Arab.[10] Bahwa naskah salinan yang ada sekarang hanya memuat sebagian kecil saja dari teks Arab tersebut, hal itu kiranya terjadi karena maksud penerjemahannya oleh Nyayu Halimah memang semata-mata untuk mengungkapkan maknanya dalam bahasa Melayu.

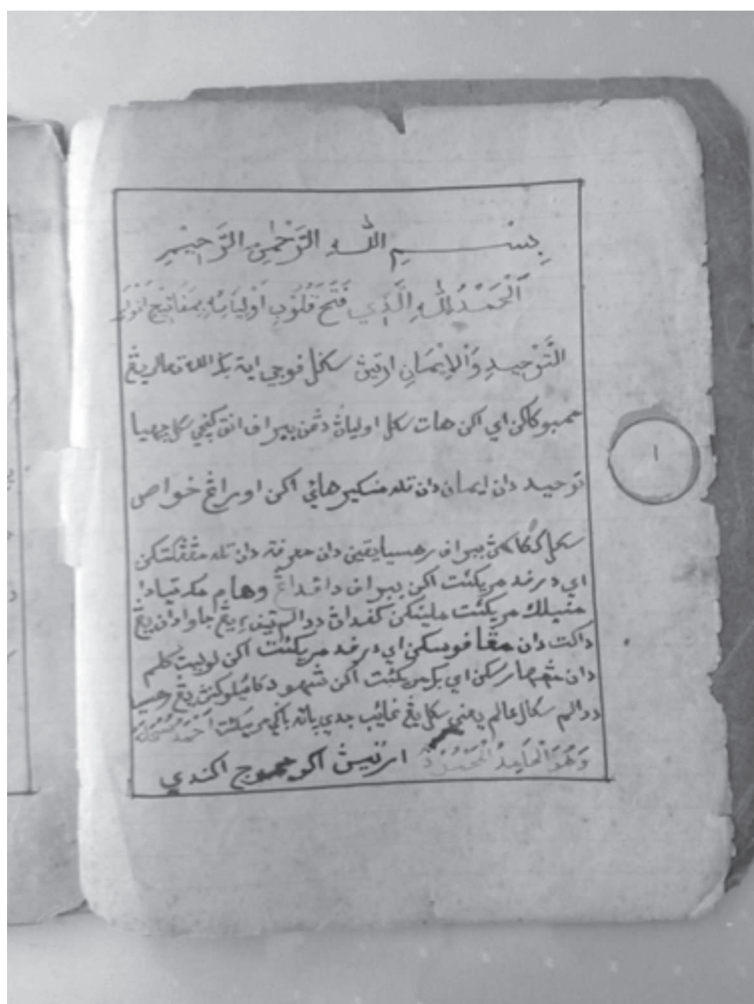
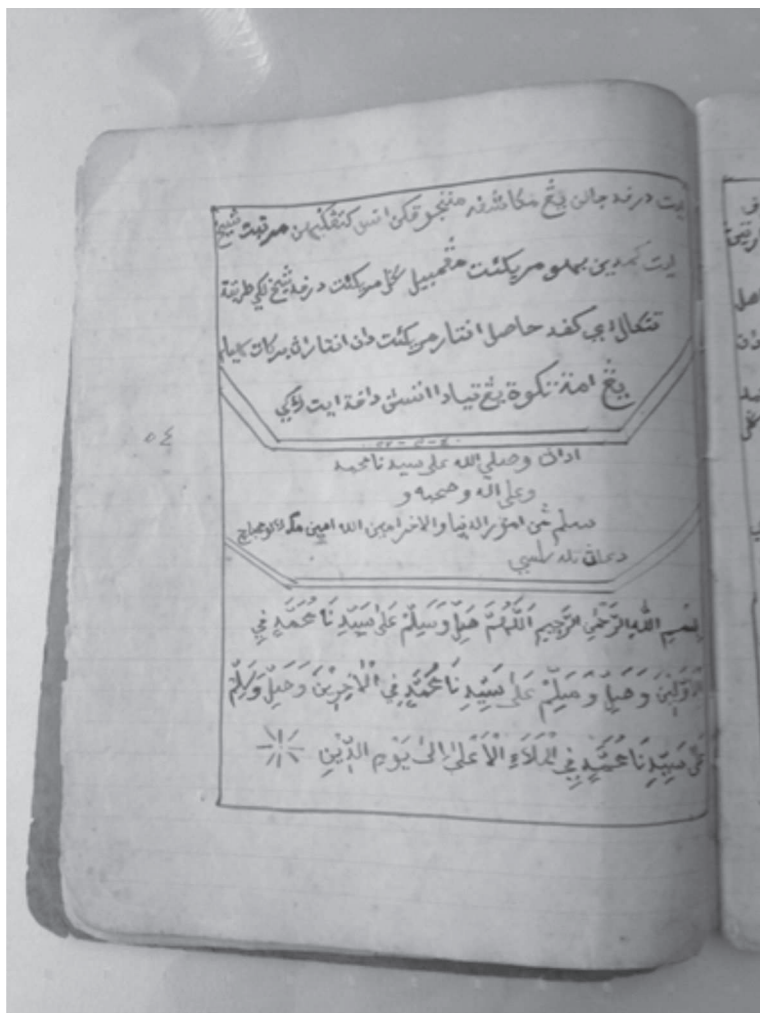
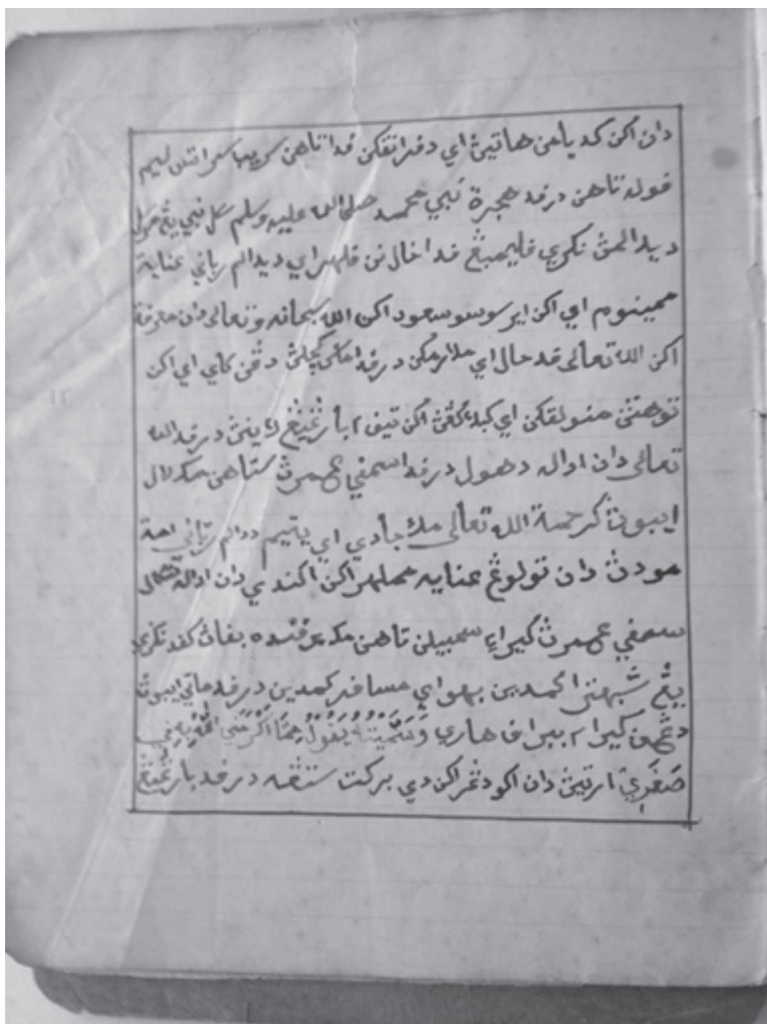
Teks *manâqib* ini dimulai dengan mukaddimah yang berbunyi: *Bism Allâh al-Rahmân al-Rahîm. Al-hamd li-Allâh alladzî fataha qulûb awliyâi-hi bi-mafâtih anwâr al-tawhîd wa al-îmân. Artinya segala puji itu bagi Allah Ta'âlâ yang membukakan Ia akan hati segala awliyâ'-Nya dengan beberapa anak kunci segala cahaya tawhîd dan iman* (hlm. 1). Sedangkan penutup teks ialah imbauan (yang tampaknya berasal dari penyalin sendiri, dan terkesan belum selesai): "*Maka kalau membaca, doanya [se]telah selesai "Bism Allâh al-Rahmân al-Rahîm. Allâhumma shalli wa sallim 'alâ sayyidinâ Muhammad fî al-awwalîn; wa shalli wa sallim 'alâ sayyidinâ Muhammad fî al-âkhirîn; wa shalli wa sallim 'alâ sayyidinâ Muhammad fî al-mala' al-a'lâ ilâ yawm al-dîn"* (hlm. 54).

---

[10] Penyalinan naskah *Faydh al-Ihsânî* memerlukan waktu yang panjang (28 hari), tampaknya karena Nyayu Halimah harus menerjemahkan dari teks aslinya yang diduga masih berbahasa Arab tersebut. Hal itu terlihat misalnya dari susunan bahasanya yang cenderung kaku (mungkin karena terjemahannya yang bersifat harfiah) dan ada juga yang terlihat salah arti (seperti *kurrasat,* diartikan *satu kursi,* hlm. 5).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فتح قلوب اوليائه بمفاتيح انوار

التوحيد والإيمان

GAMBAR 1
Mukaddimah *Faydh al-Ihsânî*, hlm. 1

GAMBAR 2
Akhir naskah *Faydh al-Ihsani*, hlm. 54

GAMBAR 3
Naskah *Faydh al-Ihsânî*, hlm. 12

Bab 2
Di Palembang dan Makkah

Kelahiran dan Garis Nasab

Tidak seperti sumber-sumber lain, *Faydh al-Ihsânî* mempunyai catatan pasti tentang tahun kelahiran Abdus-Samad. Yaitu "*ia diperanakkan pada tahun seribu seratus lima puluh* [1150] *tahun daripada hijrah Nabi Muhammad Saw ... di dalamnya negeri Palembang"* (hlm. 12). Atau kalau dihitung menurut kalender Masehi bersamaan dengan tahun 1737.

Catatan dalam manuskrip ini membantu kita menyelesaikan perdebatan yang ada. Sebelum ini terdapat tiga perkiraan yang pernah diajukan tentang kelahiran Abdus-Samad: tahun 1704, 1714 dan 1719. Perkiraan paling awal terdapat dalam disertasi Quzwain (1985; 1986). Berdasarkan riwayat *al-Tarikh Salasilah Negeri Kedah* (1968, selanjutnya *al-Tarikh*), ia menemukan Abdus-Samad sebagai anak Syeikh Abdul-Jalil al-Mahdani (Mufti Kedah 1710-1782, asal Sanaa Yaman), yaitu dari pernikahannya dengan perempuan Palembang yang bernama Raden Ranti. Pernikahan mereka dilakukan di Palembang pada kunjungan Abdul-Jalil yang kedua untuk mengajar para muridnya di sini. Abdus-Samad dilahirkan kira-kira tiga atau empat tahun setelah Abdul-Jalil diangkat sebagai Mufti di Kesultanan Kedah. Karena *Al-Tarikh* menyebut pengangkatannya terjadi tidak lama setelah penobatan

Muhammad Jiwa sebagai Sultan Kedah, dan penobatan itu menurut bacaan Quzwain terjadi pada 1112/1700, ia menghitung tahun kelahiran Abdus-Samad adalah 1116/1704.[1]

Berikutnya, tahun kelahiran Abdus-Samad 1116/ 1704 dicatat pasti oleh Azyumardi Azra (2007: 307). Sejalan dengan pembacaan Quzwain, Azra menyatakan: *"Dari seluruh sumber yang ada hanya Tarikh Salasilah Negeri Kedah yang memberikan angka tahun kelahiran serta kematian Al-Palimbani. Menurut sumber ini Al-Palimbani lahir sekitar 1116/1704 dan ayahnya adalah seorang sayyid sedangkan ibunya seorang wanita Palembang."* Karena itu Azra menyimpulkan tahun 1116/1704 itulah yang merupakan tahun kelahiran Abdus-Samad.

Terhadap perkiraan dan kesimpulan tersebut, Abdullah (1996) melakukan pembacaaan ulang atas *Al-Tarikh*. Mengenai perkiraan Quzwain, Abdullah mengutip pernyataannya yang disandarkan pada *Al-Tarikh: "Menurut sumber tersebut, penobatan Sultan Kedah terjadi pada tahun 1112H/1700M. Tidak lama kemudian Syeikh Abdul-Jalil diangkat sebagai mufti ..."* Pernyataan Quzwain itu menurut Abdullah (1996: 18) jelas keliru karena *Al-Tarikh* menyebut angka (bilangan) tahun yang berbeda: *bahawa penobatan itu terjadi dalam tahun 1122/1710*. Maka menurut Abdullah, jika memang merujuk *Al-Tarikh,* Quzwain harusnya memperkirakan kelahiran Abdus-Samad terjadi pada tahun 1126/1714, bukan 1116/1704.

Mengenai apa yang dikemukakan Azra, Abdullah mengingatkan bahwa *Al-Tarikh* tidak pernah sekali pun menyebut tahun

---

[1] *Al-Tarikh* ditulis oleh Muhammad Hasan anak Dato' Kerani Muhammad Arshad Rahsia Almarhum Sultan Ahmad Tajuddin Mukarram Shah Yang Maha Mulia bin Tuan Sheikh Abu Bakar Kadhi bin Tuan Sheikh Abdul Kadir Mufti bin Tuan Sheikh Abdul Jalil Mufti bin Tuan Sheikh Abdul Wahab bin Tuan Sheikh Ahmad al-Mahdani.

kelahiran Abdus-Samad seperti yang dikatakannya. Karena itu Abdullah (1996: 22) menduga Azra memetik begitu saja perkiraan Quzwain yang keliru tadi.[2]

Berdasarkan hasil telaahnya yang demikian itu tentu saja Abdullah lebih cenderung pada perkiraan tahun 1126/1714 sebagai tahun kelahiran Abdus-Samad. Walau demikian, ia mengakui tidak ada bukti lain di luar periwayatan *al-Tarikh* bahwa Abdus-Samad sungguh-sungguh menempati posisi "anak dari Abdul-Jalil." Sebaliknya, ia pun menemukan bahwa kebanyakan sumber yang ada mencatat nama ayahnya sebagai Abdur-Rahman al-Palimbani, bukan Abdul-Jalil (Abdullah 1996: 9).[3]

Terhadap ketidakpastian yang "aneh" tersebut –yang muncul dari pengkajian atas sumber yang sama (yaitu *Al-Tarikh) –,* data *Faydh al-Ihsânî* adalah koreksi yang memutus dan menyelesaikan. Mengenai nama ayahnya, *Faydh al-Ihsânî* menyebutkannya pada tiga tempat dengan identifikasi yang sama, yaitu Abdur-Rahman: *"... yaitu Syeikh Abdus-Samad yang anak Abdur-Rahman ..."* (hlm. 5), *"... yaitu penghulu kita Syeikh Abdus-Samad yang anak Abdur-Rahman al-Jawi Palimbani negerinya ..."* (hlm. 7), dan *"... yaitu Syaikh Abdus-Samad yang anak Abdur-Rahman al-Jawi Palembang negerinya ..."* (hlm. 11). Adapun tentang waktu lahirnya, seperti telah dikemukakan, ia secara pasti mencatat bahwa

---

[2] Studi Azra sangat penting karena berhasil menjelaskan secara komprehensif jaringan keilmuan yang menghubungkan tradisi besar Islam abad 17-18 di Timur Tengah dengan tradisi kecilnya di kepulauan Melayu-Nusantara. Kekeliruan-kekeliruan kecil yang terselip dalam data yang digunakannya sama sekali tidak mengurangi posisinya yang monumental tersebut.

[3] Wan Mohd. Shaghir Abdullah adalah satu dari sedikit orang yang memiliki dedikasi tinggi untuk memelihara dan mempromosikan naskah-naskah Melayu klasik. Kabarnya, sejak umur 12 tahun ia sudah bekerja mengumpulkan informasi dan karya-karya tulis para ulama Melayu dari abad ke-16 ke atas. Abdullah wafat 12 April 2007.

“ia diperanakkan pada tahun seribu seratus lima puluh tahun daripada hijrah Nabi Muhammad Saw … di dalamnya negeri Palembang” (hlm. 12).[4]

Dengan angka tahun kelahiran 1150/1737, tentu saja anak Abdul-Jalil yang dilahirkan tahun 1714 atau 1704 dari pernikahan dengan Raden Ranti bukanlah Abdus-Samad (yang anak Abdur-Rahman) al-Jawi al-Palimbani. Saya menduga anak Abdul-Jalil yang dimaksudkan itu ialah Abdur-Rahman, “ayah dari Abdus-Samad”, yang dalam *al-Tarikh* dicatat secara keliru karena bercampur dengan riwayat mengenai anaknya Abdus-Samad b. Abdur-Rahman.[5]

Dugaan keliru periwayatan ini diperkuat oleh temuan Abdullah (1996: 8-9) sendiri bahwa salah satu nama Abdus-Samad dalam *isnad* Muhammad Yasin ‘Isa al-Padani dan termaktub dalam *Bulûg al-Amânî* ialah *Abdus-Samad b. Abdur-Rahman b. Abdul-Jalil al-Palimbani* (al-Palimbani 1998: 169).[6] Data nama yang sama juga ditemukan oleh Bin Zamzam (1996: xx) dalam *al-‘Iqd al-Farîd*, dan ia berpendapat susunan nama inilah yang lebih sahih *(valid)* mengingat tradisi periwayatan *sanad* yang selalu bersambung dari guru ke guru. Karena itu, jika data ini kita terima, garis nasab Abdus-Samad ialah **Abdus-Samad b. Abdur-Rahman b. Abdul-Jalil b. Abdul-Wahhab b. Ahmad** al-Mahdani (tetapi seperti nanti

---

[4] Lihat gambar 3 dalam buku ini.

[5] Terdapat kesan kuat pada Mohd. Isa Othman (t.t.) bahwa Muhammad Hasan menulis *al-Tarikh,* selain atas dasar sumber tertulis, juga memanfaatkan sumber-sumber lisan, seperti yang tersirat dari ungkapannya: *“demikian kisahnya,” “demikian kata yang empunya cerita.”* Kekeliruan mungkin terjadi karena semasa di Makkah Abdus-Samad diriwayatkan pernah bersama-sama dengan anak Abdul-Jalil yang lain, Abdul-Qadir b. Abdul-Jalil.

[6] Abdullah (1996: 11) pernah menyebut, posisi sebagai cucu ini adalah hasil “penyelidikan terakhir,” namun tampaknya tidak sempat mendalaminya lebih lanjut.

dijelaskan, lebih tepat **al-Mahdali**).[7] Dengan urutan nama tersebut, yang mendudukkan Abdus-Samad sebagai anak Abdur-Rahman dan Abdur-Rahman anak dari Abdul-Jalil dari pernikahannya dengan perempuan Palembang, dan ibunya sendiri (isteri Abdur-Rahman, seperti nanti juga akan dijelaskan) juga perempuan "asli" Palembang, dapat kita mengerti mengapa Abdus-Samad tidak pernah menisbahkan diri sebagai seorang *sayyid* (seperti yang ditemukan Azra[8] tertulis pada sumber Arab). Sebaliknya, dia selalu menyebut dirinya "al-Jawi", sebuah identitas sosial yang di Haramayn hanya digunakan untuk ulama, penulis, penuntut ilmu dan para haji yang berasal dari dunia Melayu-Nusantara (Fathurrahman 2009).

Terkait upaya memastikan kelahiran dan susunan nasab ini, kajian Laffan (2011: 29) sebenarnya sudah berhasil menempatkan Abdus-Samad sebagai cucu Abdul-Jalil. Tetapi ia masih keliru memperkirakan tahun kelahirannya, sekitar 1719.

Dengan kepastian tahun kelahiran ini, dapat kita ketahui bahwa Abdus-Samad berumur lebih muda dari dua sahabat dekatnya semasa di Haramayn, Muhammad Arsyad al-Banjari dan Abdul-Wahhab al-Bugisi. Mereka berdua selalu diberitakan lebih muda umurnya daripada Abdus-Samad. Hal itu tentu harus dikoreksi: Abdus-Samad lahir pada 1150/1737, sedangkan Al-

[7] Dalam tradisi Palembang, Abdur-Rahman (ayah Abdus-Samad) diketahui bekerja di lingkungan keraton Kuto-Cerancangan. Mengikut waktunya, masa itu Palembang berada di bawah pemerintahan Sultan Qomaruddin (1714-1724) dan Sultan Mahmud Badaruddin I (1724-1758).

[8] Menurut Azra ((2007: 307), suber-sumber Arab menamakan Abdus-Samad sebagai Sayyid Abdus-Samad b. Abdur-Rahman al-Jawi. Sedangkan sumber-sumber Melayu menamakannya Abdus-Samad b. Abdullah al-Jawi al-Palimbani. *Faydh al-Ihsânî* adalah sumber Melayu yang menghilangkan ketidakpastian itu, karena menuliskan namanya secara tidak berbeda dengan sumber-sumber Arab: Abdus-Samad b. Abdur-Rahman al-Jawi al-Palimbani.

Banjari pada tahun 1710 dan Al-Bugisi diperkirakan pada masa antara tahun 1725-1735.

Sebuah pertanyaan: mengapa secara nasab Abdus-Samad lebih tepat bermarga Al-Mahdali?[9] Seperti telah disebutkan, Azra (2007: 107) mencatat sumber-sumber Arab menyebut Abdus-Samad sebagai *Sayyid*, dan hal itu terlihat misalnya pada Al-Baythar (1993: 851).[10] Merujuk informasi ini, Abdus-Samad pastilah memiliki nasab Al-Mahdali, sebab "Al-Mahdani" bukan tergolong *sayyid*.

Pertanyaan lain ialah siapa sesungguhnya Raden Ranti, isteri yang dinikahi Abdul-Jalil ketika mengajar di Palembang untuk kedua kalinya tersebut? Selama ini ia hanya disebut sebagai perempuan bangsawan Palembang. Namun sebuah manuskrip yang ditulis pada tahun 1867, bertajuk *Silsilah Anak-Anak Bangsawan Palembang,* mencatat Raden Ranti sebagai anak ke-15 (terakhir) dari Pangeran Purbaya. Pangeran Purbaya sendiri adalah anak laki-laki "tertua" dari Sultan Muhammad Mansur, Sultan Palembang yang kedua (memerintah 1706-1714). Ia sebetulnya berkedudukan sebagai putra mahkota tetapi tidak pernah menaiki tahta karena meninggal dunia lebih dulu dari ayahnya (Oktober 1710). Sebab itu dapat kita pastikan bahwa, dari jalur nenek perempuannya Raden Ranti, Abdus-Samad adalah bagian dari kerabat utama Keraton Palembang yang mempunyai garis nasab ke atas yang terhubung lurus dengan Sultan.

---

[9] Salah satu ungkapan mengenai *karamah* al-Samman yang muncul dalam terjemahan *manâqib*-nya oleh Muhammad Azhari al-Palimbani ialah *ya Sammân ya Mahdali*. Belum jelas apakah ekspresi *ya Mahdali* ini ada hubungan dengan Abdus-Samad dan nasabnya, ataukah tidak, mengingat *isnad* tarekat Sammaniyah yang diambil Muhammad Azhari adalah melalui silsilah Abdus-Samad. Untuk menelaah *manâqib* al-Samman versi dipersingkat, lihat misalnya Syarifuddin (2012). Untuk versi yang panjang, lihat studi Purwadaksi (2004).

[10] Lihat gambar 4 dalam buku ini.

Masa Kecil di Palembang

Menilik tahun lahirnya, 1150/1737, Abdus-Samad menjalani masa kecilnya pada saat Kesultanan Palembang berada di bawah pemerintahan Sultan Mahmud Badaruddin I (1727-1756). Ini adalah masa ketika Palembang dicatat telah berkembang menjadi pusat belajar Islam yang penting di wilayah Melayu-Nusantara, yang mampu menarik ulama-ulama dari Jazirah Arabia untuk datang, bermukim, mengajar dan melakukan aktivitas keilmuan di sini, dan yang pada gilirannya melahirkan sejumlah ulama penting dan produktif di zamannya, yang secara bersama-sama berhasil membentuk sebuah tradisi keilmuan Islam yang akan kita sebut sebagai “tradisi keilmuan palimbani.”[11]

Kesultanan Palembang, seperti sering diungkap, menempatkan agama dan susastra sebagai bagian penting dari birokrasi (Rahim 1998). Posisi tersebut biasanya diserahkan kepada ulama-ulama asal Arab, khususnya para *sayyid* dari Hadramaut. Kalangan “ulama keraton” dan penulis-penulis sastra di era kesultanan semula adalah para pendatang Arab ini. Mereka itu, menurut Mestika Zed (2003: 39), dapat kita anggap sebagai cikal bakal kelompok literati – kaum terpelajar “tradisional” yang bekerja untuk kesultanan ini.

---

[11] Pada masa jayanya, Kesultanan Palembang memiliki wilayah kuasa yang terbentang luas dari Tulang Bawang di sebelah selatan, Jambi di utara, Bukit Barisan di barat, hingga Selat Karimata di sebelah timur. Istananya dikelilingi oleh Benteng Kuto Besak yang berdiri di tepian Sungai Musi. Alamnya yang indah sering dipuji sebagai penambah semangat para sultan untuk memimpin secara arif dan adil, yang mendorong pengembangan ilmu dan peradaban. Agama, susastera dan keluhuran budaya dikenang sebagai pilar penyangga utama kuasa para sultan. Karya arsitektur dan rancang bangun Islami, seperti istana, masjid dan langgar berdiri megah dan sebagian besar masih dapat kita saksikan sekarang. Begitupun buku harian kesultanan dan sebagian kitab-kitab hasil goresan tangan para penulis Muslim masa itu, juga masih dapat kita baca hingga saat ini.

Terdapat sejumlah besar ulama Arab yang pernah mengajar di Palembang, tetapi tidak semuanya bermaksud menetap (selamanya) di sini. Sebagian dari mereka hanya mengajar beberapa waktu saja; salah satu di antaranya ialah Syaikh Abdul-Jalil (w. 1782), kakek Abdus-Samad.

Abdul-Jalil datang dan mengajar di Palembang pada awal abad ke-18. Ketika itu, pada 1704 salah seorang muridnya ialah Muhammad Jiwa, putra mahkota Kedah, yang menyembunyikan darah birunya, yang belajar padanya tentang hukum-hukum (*al-Tarikh,* hlm. 97). Enam bulan setelah Muhammad Jiwa belajar, Abdul-Jalil melanjutkan perjalanannya ke Jawa. Muhammad Jiwa, yang ingin terus belajar padanya, ikut bersamanya. Kira-kira setengah tahun kemudian, Abdul-Jalil meneruskan ke India. Di sini Abdul-Jalil mendapat murid lain, bernama Hapisap (ada dugaan namanya Hafizh Sab). Ia mengajar di berbagai tempat, selama kira-kira lima tahun. Setelah itu Muhammad Jiwa mengusulkan kepada Abdul-Jalil agar mereka berkunjung ke Kedah. Abdul-Jalil setuju. Sementara itu di Kedah terjadi kekosongan kuasa. Sultan Abdullah, ayah Muhammad Jiwa, telah wafat (1706). Penggantinya Sultan Ahmad Tajuddin, saudara Jiwa, juga telah wafat. Karena itu, setibanya di Kedah (1710) Muhammad Jiwa segera dinobatkan sebagai Sultan (disebut Sultan Muhammad Jiwa Zainal Abidin Muazzam Shah II, memerintah sampai 1778). Ia mengangkat gurunya Abdul-Jalil sebagai Mufti, dan Hapisap sebagai Qadi. Ia juga menjodohkan Abdul-Jalil dengan anggota keluarga istana yang bernama Wan Zainab.

Beberapa bulan setelah pernikahan itu, Abdul-Jalil didatangi oleh Raden Siran, salah seorang muridnya semasa di Palembang. Ia memintanya berkenan mengunjungi murid-muridnya di sini. Abdul-Jalil pergi ke Palembang untuk kali yang kedua. Ia pun diminta mengajar dan kemudian dijodohkan dengan Raden Ranti.

Dari pernikahan inilah lahir Abdur-Rahman, ayah Abdus-Samad (yang dicatat oleh *al-Tarikh* secara keliru sebagai Abdus-Samad).

Riwayat Abdul-Jalil memperlihatkan sisi-sisi tertentu dari lingkungan keilmuan Palembang pada awal abad ke-18. *Pertama,* pada masa tersebut Palembang telah memiliki reputasi sebagai pusat pengkajian Islam yang penting di dunia Melayu, jika bukan yang terpenting, sehingga putra mahkota Kedah memilih untuk pergi belajar di sini. *Kedua,* salah satu tipe ulama asal Arab yang datang ke Palembang ialah seperti Abdul-Jalil, ulama yang tidak bermaksud untuk menetap lama. Penghargaan Keraton terhadap ulama tipe pemukim sementara ini juga sangat tinggi sehingga mungkin saja dinikahkan dengan kerabat Sultan. *Ketiga,* sangat mungkin Abdul-Jalil tergolong ulama Sufi (atau tepatnya ulama yang bertipe Sufi pengelana), tetapi juga cukup jelas ia mempunyai penguasaan syariat (fikih) yang tinggi sehingga Muhammad Jiwa menilainya layak menjadi Mufti di negeri Kedah. Maka kita dapat menduga Abdul-Jalil adalah bagian dari ulama neo-sufistik yang ikut menyemarakkan lingkungan keilmuan Palembang pada era sebelum Abdus-Samad. (4) Hubungan Palembang-Kedah masa itu terjalin sangat erat. Karena itu kedatangan Abdul-Jalil di Kedah, setelah enam tahun pergi meninggalkan Palembang, segera diketahui oleh para muridnya di sini. (5) Kalangan penuntut ilmu Palembang memiliki sikap pro-aktif (mencari guru hingga ke negeri Kedah) dan hal itu (mengikut para sejarawan) terjadi karena dukungan langsung dari, dan sikap pro-aktif, Sultan Palembang sendiri.

Suasana keilmuan di Palembang tentu membantu atau memudahkan proses pendidikan Abdus-Samad. Sekalipun demikian masa kecilnya sendiri tidaklah mudah. Menurut *Faydh al-Ihsânî* dia tidak lama merasakan asuhan ibunya yang harus meninggalkan dirinya selamanya: *"dan adalah dahulu daripada*

sampai umurnya setahun maka lalu ibunya ke rahmat Allâh Ta'âla, maka jadi ia yatim di dalam rabbânî amat mudanya ..." Tidak disebutkan siapa nama ibunya tersebut. Tetapi dari penelusuran ditemukan bahwa ibu Abdus-Samad bernama Masayu Syarifah, sebuah nama yang juga mengidentifikasikan dirinya sebagai perempuan dari lingkungan keraton (bangsawan) Palembang.[12]

Berikutnya, *Faydh al-Ihsânî* menceritakan Abdus-Samad kecil harus pula dibesarkan tidak bersama ayahnya; "*... tatkala sampai umurnya kira-kira sembilan tahun berpindah bapanya kepada negeri yang sejahtera ..."* Dan kepindahan itu didahului dengan kepergian ayahnya yang *"... musafir kemudian daripada mati ibunya dengan kira-kira beberapa hari"* (hlm. 12).

Tidak disebutkan ke mana ayahnya pergi mengelana. Juga tidak ditemukan informasi mengenai *negeri yang sejahtera* yang menjadi tujuan kepindahan ayahnya di usia Abdus-Samad yang amat muda tersebut. Sangat mungkin *"negeri yang sejahtera"*[13] adalah terjemahan dari kata *"Dâr al-Amân"* dalam naskah *Faydh al-Ihsânî* yang "asal" (berbahasa Arab). Dan *Dâr al-Amân* yang dimaksudkan itu (yang menjadi tujuan kepindahan ayah Abdus-Samad) ialah *Kedah Dâr al-Amân,* yang di masa tersebut kakeknya (ayah dari ayahnya) Abdul-Jalil masih berkedudukan mufti (Mufti Kedah 1710-1782). Namun demikian ketidakhadiran ayah dan ketiadaan ibu tidaklah menghalangi Abdus-Samad untuk men-

---

[12] Pada masa kesultanan, "masayu" adalah gelar untuk isteri atau anak dari "masagus", yaitu anak laki-laki dari pernikahan seorang "pangeran" atau "raden" dengan perempuan rakyat biasa.

[13] Semboyan resmi negeri Kedah hingga sekarang ialah "Kedah setidaknya sudah terjadi pada masa Sultan Muhammad Jiwa, terlihat dari temuan koin perak bertarikh tahun 1741, yang bertulisan nama tersebut. Kemungkinan lain, *"negeri yang sejahtera"* yang dimaksudkan itu ialah Patani *"Dâr al-Salâm."*

dapatkan pendidikan dan kesempatan belajar yang baik dalam ilmu-ilmu agama (Islam) di negerinya sendiri.

"Dan setengah daripada yang dinugerahi ia akan daku oleh Allâh Ta'âlâ dengan dia bahwa memudahkan atasku belajar mengaji Quran pada tajwidnya di dalam semudah-mudah masa daripada zaman itu dengan tiada bersusah-susah. Dan tiada ketakutan daripada kurang mengajar akan daku itu, kerana nikmat yang menugerahi Allâh Ta'âlâ akan daku dengan dia daripada paham dan hâfizh yang telah" (hlm. 13-14).

Guru yang selalu dikenangnya dari masa didikan Palembang ini ialah Sayyid Hasan b. Umar Idrus,[14] ketika[15] "... *melazimkan ia bagi rumah imam yang mempunyai* ma'rifat *pada pengetahuan akan Allâh Ta'âlâ, yaitu yang menarikkan akan kita, Sayyid Hasan yang anak Sayyid 'Umar 'Idrus, yang pilihan daipada anak cucu Nabi penghulu segala anak 'Adnan, kerana menuntut ilmu dan memaham dalam igama dan membaikkan* tajwîd *membaca Quran."* Sayyid Hasan memperhatikan, mengawasi dan berupaya membentuk pola kesehariannya, *"maka menilik akan dia dengan tilik peliharaan dan bersungguh-sungguh ia dengan membaikkan akan kelakuannya itu ..."* Didikan sang guru meninggalkan kesan sedemikian mendalam sehingga Abdus-Samad berucap: *"Tiada hasil bagiku akan berkat yang sempurna melainkan daripada*

---

[14] Saya belum menemukan informasi banyak tentang tokoh ini. Besar kemungkinan ia adalah Sayyid Hasan b. Umar b. Idrus b. Abdullah al-Aydrus. Menurut studi arkeologi Mujib (1997: 27) Sayyid Idrus al-Aydrus adalah ulama keraton yang menjadi imam Sultan Mahmud Badaruddin I, dan dimakamkan dalam satu *cungkup* dengan Sultan di Kawah Tengkurep.

[15] Ini adalah indikasi yang jelas bahwa migrasi Hadramaut mencapai Palembang lebih awal daripada dugaan Peeters (1997: 15, yang menyebut baru terjadi pada perempat terakhir abad ke-18). Menurut Azra (2007: 304), para migran Hadrami datang ke Palembang dalam jumlah banyak sejak abad ke-17, dan hal itu terjadi atas usaha para sultan.

berkat beberapa perkataan yang ‘âlim *ini lagi* ‘allâmah *yang* shâlih *lagi* warâ’ (hlm. 14-15).

Abdus-Samad bersyukur bahwa di masa kecilnya dia tidak tergoda untuk banyak bermain-main: *“ketiadaan berpaling aku kepada perbuatan orang ... pada masaku ... kebanyakan kanak-kanak.”* Dia merasakan hal itu sangat bermanfaat untuk *“menjadikan akan daku* faqir *kepada Allah Ta’âlâ daripada masa adaku kecil hingga bahwa aku jadi besar.”* Dari ibu bapaknya dia mendapat peninggalan berupa *“dua peti daripada pakaian perak dan kain sutera ... baik-baik.”* Namun setelah waktu berselang, “*maka hilang binasa keduanya itu dahulu daripada aku* ‘aqil balig.” Abdus-Samad tidak pernah menyesalinya, *“maka tiada aku berpaling kepada keduanya”* karena merasakan jejak hidupnya seperti mengikuti jejak hidup Nabi Saw.: *“aku ketahui bahwa Allah Ta’âlâ menjadikan Ia akan daku mengikut dengan penghulu tempat kita berpegang, yaitu Nabi Muhammad Saw.* (hlm 13).

Ada lagi pengalaman masa kecilnya yang dicatat oleh *Faydh al-Ihsânî*. Abdus-Samad melihat *laylat al-qadr* dengan berbagai tanda sucinya: “*dan menceritai Syeikh akan daku bahwasanya adalah ia melihat pada ketika kecilnya akan* laylat al-qadr *yang amat besar alamat kelakuannya itu; dan melihat ia di dalam* laylat al-qadr *itu daripada beberapa yang ajib-ajib, yang tiada dapat dihinggakan oleh* qalam al-bayân” (hlm. 15).

Selain belajar Quran dan ilmu-ilmu agama, dari jalur keluarganya Abdus-Samad berhasil mewarisi tradisi silat beladiri keraton Palembang. Seni silat Palembang ini di kemudian hari dikembangkan oleh cucunya Abdus-Samad (II) (Tuan Wok) di wilayah Pahang dan Terengganu, sehingga mewujud menjadi seni silat Sekebun yang menempatkan Abdus-Samad sebagai mahaguru mereka yang pertama (Tuan Soh 1991; lihat lampiran 3 buku ini). Pangeran Purbaya (kakek ke atas dari jalur nasabnya di Palembang) memang

termashur sebagai "ahli pendidik ilmu silat dan urusan peperangan" (Meuraxa 1974: 703).

Makkah dan Lanjutan Pendidikan

Setelah mendapat pendidikan di Palembang, Abdus-Samad pergi ke Makkah dan meneruskan belajar di Haramayn. Kepergian ini berlangsung sedemikian cepat, sehingga ia melukiskannya sebagai anugerah dan kemurahan dari Allah. Menurut Abdus-Samad isyarat tentang kepergian itu semula diterimanya melalui mimpi:

> Dan adalah sebab perginya naik haji ke *Bayt Allâh al-Harâm* bahwasanya ia melihat pada satu malam di dalam mimpinya akan panji-panji yang hijau yang amat besar, padahal lalu di atas hawa kepada pihak Makkah al-Musyarrafah hingga sampai ia kepada tempat yang demikian itu. Maka senantiasa ia daripada kemudian itu mencita-cita ia dengan berkehendak pergi naik haji hingga dimudahkan akan dia oleh Allâh Ta'âla atasnya di dalam tahun yang demikian itu jua (hlm. 15).

Tidak disebutkan kapan Abdus-Samad berangkat ke Makkah. Namun kita perkirakan dia sudah berada di sana ketika masih dalam usia dewasanya *(balig)* yang awal, sebelum 1750. Ayahnya[16] sebetulnya tidak berharap dia pergi pada jenjang umur semuda itu. Ayahnya meminangkan dan menikahkannya dengan *"... anak perempuan setengah daripadanya Wazir Sultan"* (hlm. 16). *Faydh al-Ihsânî* tidak menyebutkan siapa nama isteri pertamanya[17] ini, tetapi sejauh yang dapat kita telusuri ia adalah Masayu Siti Hawa.

---

[16] Mengikut data Kedah, Abdur-Rahman b. Abdul-Jalil (ayah Abdus-Samad) pernah belajar di Patani. Saudaranya seayah yang umurnya jauh lebih muda, Abdul-Qadir b. Abdul-Jalil, setelah di Patani juga belajar di Makkah dan pernah bersama-sama Abdus-Samad. Tetapi Abdullah b. Abdul-Jalil, saudara seayah yang lain, dipastikan tidak pernah belajar di Makkah.

[17] Dalam lingkup tradisi Palembang, Abdus-Samad diketahui mempunyai tiga orang isteri. Di luar itu, informasi dari Terengganu dan

Segera setelah tiba di Makkah, Abdus-Samad memutuskan untuk hidup, menuntut ilmu dan bermukim di sana. Dia tentu memasuki komunitas Jawi yang ada, dan ini adalah langkah permulaan menuju karir keilmuannya yang kita tempatkan sebagai "Periode Intelektual I", yang berpusat di seputar kota suci ini. Dalam komunitas Jawi masa itu, seorang yang lebih dulu berada di sana ialah Muhammad Arsyad al-Banjari,[18] yang kemudian dicatat sebagai salah satu sahabatnya yang terdekat. Di Makkah, dia belajar ilmu-ilmu syariat pada sejumlah ulama terkemuka (dalam bilangan beberapa puluh ulama), selama dua puluh tahun. *"Maka bersungguh-sungguh ia di dalam menuntut ilmu syariat yang zahir dari beberapa puluh, di dalam mengaji ilmu, atas beberapa bilangan daripada masyâikh yang besar-besar. Dan masa menuntutnya Syeikh itu akan ilmu syariat yang zahir itu kira-kira dua puluh tahun"* (hlm. 16). Inilah potret atau gambaran yang dipadatkan mengenai jejak pendidikan yang dijalani Abdus-Samad selama Periode I.

Di antara guru-guru Abdus-Samad pada periode ini, ada enam nama yang disebut dalam *Faydh al-Ihsânî*. Yaitu (Muhammad) Sa'id b. Muhammad Sunbul (al-Syafi'i al-Makki), 'Abd al-Gani b. Muhammad al-Hilal, Ibrahim b. Muhammad Zamzami al-Ra'is (Abu al-Fawz Ibrahim b. Muhammad al-Ra'is al-Zamzami al-Makki), Muhammad b. Sulayman al-Kurdi (al-Syafi'i), Sulayman

---

Pahang menyebut bahwa Abdus-Samad juga mempunyai isteri asal Patani. Lihat lampiran 2 buku ini.

[18] Jaringan keilmuan komunitas Jawi sangat penting. Jamaah Nusantara yang pergi ke Tanah Suci bukan hanya bisa naik haji tetapi juga berkesempatan mendalami ilmu agama melalui pengajian-pengajian Melayu di berbagai tempat di Makkah dan Madinah. Jaringan pengajian dan keilmuan itu berkembang pesat sehingga setidaknya sejak tahun 1860 bahasa Melayu telah menjadi bahasa kedua di Makkah, sesudah bahasa Arab. Lihat van Bruinessen (1990) dan Snouck Hurgronje (1970).

(b. 'Umar b. Manshur) 'Ujayli (yang mashur dengan Jamal al-din), dan 'Atha' Allah b. Ahmad (al-Azhari al-Mashri al-Makki). Dari semua gurunya Abdus-Samad setiap kali berupaya untuk memperoleh kelebihan masing-masing, sebab *"banyak yang mashur-mashur segala mereka itu dengan kelebihan dan* shalih-shalih *daripada orang Makkah yang maha murah, dan orang Madinah yang* munawwarah, *dan orang Mesir yang* qâhirah*, yang mempunyai pengetahuan bau ilmu yang harum-harum, yakni ilmu yang manfaat bagi manusia"* (hlm. 17).

Muhammad Sa'id b. Muhammad Sunbul al-Syafi'i al-Makki adalah seorang ulama fikih dan *muhaddits* terkemuka di zamannya. Karena tempat berdiamnya di Marwah, ia terkenal sebagai *Faqih Marwah,* dan termashur keahliannya sebagai seorang Syafi'i Kecil. Selain itu ia juga memiliki reputasi sebagai imam dari para *muhaddits* di negeri Makkah dan Hijaz, yang didatangi oleh para penuntut ilmu dari berbagai-bagai negeri. Ia tampaknya termasuk guru Abdus-Samad paling awal di Haramayn. Muhammad Sa'id wafat di Tha'if pada tahun 1175/1761, meninggalkan tiga orang anak laki-laki, Muhammad, Thahir, dan Muhammad 'Abbas, yang semuanya ulama-ulama terkemuka yang mengajar di Masjid al-Haram. Tentang gurunya ini, *Faydh al-Ihsânî* melukiskannya dengan kata-kata "*imam yang masyhur antara segala orang yang* khas *dan orang yang* 'am ... *yang melengkapi akan dia daripada kelebihan yang amat mulia dan martabat yang amat banyak ilmunya, lagi yang diikuti di dalam igama ... ia berpegangan segala orang yang muhaqqiqin* (hlm. 17).

'Abd al-Gani b. Muhammad Hilal adalah Mufti Mazhab Syafi'i di Makkah. Ia lahir dan dibesarkan di Makkah, mewarisi tradisi keilmuan keluarganya, dan menuntut ilmu dari para ulama yang mengajar di sana. Selain sebagai *faqih,* ia juga termashur karena ketekunan ibadah, keahlian *tahqiq,* kezuhudan dan kearifannya.

Sebagai guru, namanya sudah dicatatkan oleh Abdus-Samad dalam karya tulisnya yang "paling awal", *Zahrat al-Murid fi Bayân Kalimat al-Tawhîd* (ditulis 1178/1765). Ia wafat pada tahun 1212/1797, dengan reputasi yang digambarkan oleh *Faydh al-Ihsânî* dengan *"amat banyak ilmunya lagi himmat, mufti manusia di negeri Allah Taâla yang di dalam Tanah Haram ... yang terlebih tinggi martabatnya itu"* (hlm. 17-18).

Abu al-Fawz Ibrahim b. Muhamad al-Ra'is al-Zamzami al-Makki adalah ulama yang termasyhur karena menguasai berbagai pengetahuan agama, dan salah satu keahliannya adalah *'ilmu al-falak* (astronomi). Dilahirkan pada tahun 1110/1698, ia berguru antara lain pada 'Abd Allah al-Bashri, Ibn al-Thayyib, Ahmad al-Jawhari, 'Atha' Allah al-Mashri, dan Hasan al-Jabarti. Ia mengambil tarekat Khalwatiyah dari Mushthafa al-Bakri dan tarekat Naqsyabandiyah dari 'Abd al-Rahman al-'Aydrus. Selain itu, ia adalah guru dari Murtadha al-Zabidi dan Shalih al-Fullani, dua nama besar yang ditempatkan oleh Azra (2007: 309) sebagai bagian dari tokoh-tokoh utama jaringan ulama Timur Tengah abad ke-18. Ibrahim al-Ra'is juga erat dikaitkan dengan Mushthafa al-'Aydrus dan dengan beberapa ulama dari keluaga Ahdal dan Mizjaji. Ia wafat pada tahun 1194/1780, dan dikenang oleh *Faydh al-Ihsânî* sebagai seorang tokoh "*yang shalih, yang punya kelebihan lagi yang 'alim, yang mengamalkan akan ilmunya, lagi waliyy Allah Ta'âlâ yang sempurna, yang naik ia kepada tempat beberapa hadrat yang amat tinggi yang suci*" (hlm. 18).

Muhammad b. Sulayman al-Kurdi adalah Mufti Mazhab Syafi'i di Madinah. Dilahirkan di Damaskus pada tahun 1715, pada usia masih sangat muda ia mengikuti ayahnya ke Madinah dan bermukim di sana. Ia menghabiskan sebagian besar umurnya di kota suci ini hingga wafatnya pada tahun 1194/1780. Al-Kurdi menulis beberapa kitab fikih yang penting. Salah satu kitabnya yang ter-

kenal di negeri-negeri Melayu (dan masih dicetak hingga sekarang) ialah *Al-Hawasyi al-Madaniyah,* sebuah komentar *(hasyiyah)* atas karya Ba-Fadhl *Al-Muqaddimah al-Hadhramiyyah*, atau lebih tepatnya komentar lebih jauh atas syarah yang ditulis sebelumnya oleh Ibn Hajar, *Minhaj al-Qawim*. Selain itu ada pula kitabnya yang berjudul *Al-Mawahib al-Madaniyyah* yang dinilai sangat tinggi oleh para ahli fikih dan mendapat perhatian besar dari ulama-ulama Jawi di Haramayn (van Bruinessen 1995a: 100-101). *Faydh al-Ihsânî* menggambarkan sosok dan posisi terhormat al-Kurdi sebagai ulama yang sangat penting "*yang amat banyak ilmunya, yang mempunyai kelebihan lagi mempunyai martabat*" (hlm. 18).

Sulayman b. 'Umar b. Manshur al-'Ujayli adalah seorang *mufassir* besar lulusan Universitas Al-Azhar, Mesir. Menurut al-Kattani, ia semestinya kita terima sebagai pertanda agung dari Ilahi karena di tengah kelemahan fisiknya yang luar biasa (tidak mampu menulis, menghitung dan membaca), ia berhasil melahirkan kitab tafsir delapan jilid berjudul *Al-Futûhât al-Ilâhiyah,* yang merupakan *hasyiyah* atas *Tafsir Jalâlayn*. Mengenai tokoh al-'Ujayli ini, *Faydh al-Ihsânî* mengungkapkan sosoknya dengan kata-kata sederhana *"imam yang menghimpun-kan antara ilmu dan amal"* (hlm. 18). Namun di bagian lain (hlm. 41) ia memberitakan perihal keutamaannya ketika terlihat hadir dalam pengalaman spiritual Muhammad Aqib b. Hasanuddin, menyertai kehadiran *Hujjat al-Islam* al-Gazali.

'Atha' Allah b. Ahmad al-Mashri al-Azhari al-Syafi'i al-Makki adalah *muhaddits* ternama, kawan baik dari al-Samman, Muhammad al-Jawhari, dan Murtadha al-Zabidi. Al-Zabidi bahkan memasukkan dirinya sebagai guru dan menempatkannya pada daftar gurunya yang panjang. Setelah menamatkan pelajaran di Universitas Al-Azhar, Mesir, ia kemudian pindah ke Makkah *(nazîl*

Makkah), dan di sini sangat aktif mengajar. Muridnya antara lain Abu al-Hasan al-Sindi al-Shagir, Shalih al-Fullani, dan sejumlah ulama Yaman. Atha' Allah dihormati sebagai salah satu *isnad* yang unggul, dan dipandang ahli di bidang susastra. *Faydh al-Ihsânî* sendiri menyebut dirinya sebagai *"imam awhad yang mulia"* (hlm. 18).

Selain guru-guru yang namanya dituliskan dalam *Faydh al-Ihsânî,* tentu saja masih banyak guru yang lain yang tidak tercantum: "*dan yang lain daripada mereka itu daripada beberapa ulama yang terlebih tahu atas mereka itu rahmat Tuhan Malik al-Salam"* (hlm. 19). Salah satu di antaranya ialah Ahmad b. 'Abd al-Mun'im al-Maliki al-Damanhuri (1101/1690-1192/ 1778), ulama besar yang berdiam di Kairo yang pada 1768-1778 menempati kedudukan sebagai Syaikh Al-Azhar. Ia sering sekali bepergian ke Haramayn dan mengajar di Masjid al-Haram. Abdus-Samad selalu mengikuti kuliah-kuliah al-Damanhuri, dan atas dasar catatan yang dibuatnya ia menulis salah satu karyanya yang paling awal, *Zahrat al-Murîd fî Bayân Kalimat al-Tawhîd* (1178/ 1765)*,* sebuah risalah yang membahas tentang logika *(manthiq)* dan teologi *(ushul al-dîn)*. Abdus-Samad menyusun risalah ini dalam bahasa dan tulisan Jawi atas permintaan seorang kawannya, tentu sesama murid Jawi, sebagai upaya untuk memahami kuliah-kuliah yang disampaikan oleh al-Damanhuri.

Dua nama guru Abdus-Samad yang lain muncul dalam kamus biografi *al-Nafas al-Yamânî*, yang disusun oleh salah satu muridnya di Zabid, 'Abd al-Rahman al-Ahdal. Guru tersebut ialah Muhammad Mirdad dan Muhammad al-Jawhari. Mungkin sekali Muhammad Mirdad (w. 1785) yang dimaksudkan oleh al-Ahdal, yang dieja oleh Feener (1999: 118) sebagai Mir Dad, memiliki asal-usul Asia selatan. Menurut van Bruinessen (1995b: 63) Mirdad (atau Mir Dad) terkenal terutama karena keahliannya di bidang fikih.

Muhammad al-Jawhari adalah Muhammad b. Ahmad al-Jawhari al-Mashri, anak laki-laki seorang *muhaddits* Mesir terkemuka, Ahmad b. al-Hasan b. 'Abd al-Karim b. Yusuf al-Karimi al-Khalidi al-Jawhari al-Azhari. Seperti ayahnya, Muhammad al-Jawhari (1132/1720-1186/1772) dikenal terutama sebagai ahli hadis. Meski hidup di Mesir, ia sering mengadakan perjalanan ke Haramayn untuk melaksanakan ibadah haji dan juga mengajar. Muhammad al-Jawhari merupakan salah satu *isnad* yang paling banyak dicari, memiliki jaringan yang sangat luas melalui telaah-telaah hadis yang terus berlanjut dari waktu ke waktu hingga masa-masa terakhir ini (Azra 2007: 311).

Guru Abdus-Samad lainnya yang ditemukan Azra (2007: 310) dalam risetnya, yaitu Muhamad Khalil b. 'Ali b. Muhammad b. Murad al-Husayni (1173/1759-1206/ 1791). Dikenal sebagai al-Muradi (terutama karena kamus biografi empat jilidnya *Silk al-Durar)*, ia lebih banyak berdiam di Damaskus, tetapi melakukan perjalanan ke berbagai tempat untuk mengumpulkan informasi tentang ulama-ulama yang akan ditulisnya dalam kamus biografinya, termasuk ke Haramayn. Selama perjalanan risetnya, ia juga mengajar dan memiliki banyak murid. Al-Jabarti, seorang kawan baiknya, menyebut al-Muradi sebagai "tiang syariat" dan "rumah pengetahuan" di wilayah Syria.

Gambaran lain tentang guru Abdus-Samad pada periode ini dapat kita temukan pada *isnad-isnad* yang diterbitkan Syaikh Muhammad Yasin b. Muhammad 'Isa al-Padani, *mudir* madrasah Darul-'Ulum di Makkah. Banyak *isnad* Syaikh Yasin 'Isa untuk kitab-kitab fikih diterimanya melalui silsilah intelektual Abdus-Samad. Pembacaan van Bruinessen (1995b: 63-64) atas *isnad-isnad* itu menunjukkan Abdus-Samad mempelajari sejumlah kitab fikih pada guru-guru Makkah asal Palembang juga, yaitu Hasanuddin b. Ja'far al-Palimbani, Thalib b. Ja'far al-Palimbani, dan Shalih b. Hasanuddin

al-Palimbani. Ini berarti, selain mengikuti tradisi fikih yang umumnya berkembang di Haramayn, Abdus-Samad juga menguasai tahap-tahap pengkajian agama yang hidup di lingkungan komunitas Jawi asal Palembang di kota suci ini.

Dari pembacaan *isnad* Syeikh Yasin 'Isa (al-Padani 1401H: 137) van Bruinessen juga menemukan Abdus-Samad pernah berguru pada Murtadha al-Zabidi (Abu al-Faydh Muhammad b. Muhammad b. 'Abd al-Razzaq al-Husayni al-Zabidi, 1145/1732-1206/1791). Ia adalah *muhaddits* utama dan leksikografer yang sangat ulung di zamannya. Lahir dalam keluarga imigran 'Alawi Irak di Bilgram, India, Murtadha Muhammad menempuh pendidikan awalnya di anak benua India, antara lain pada Syah Wali Allah al-Dahlawi yang mengijazahkan padanya hadis-hadis dengan *isnad* Abu Thahir al-Kurani. Dalam usia muda ia pergi meninggalkan India menuju Yaman, bermukim di Zabid (karena itu selalu dipanggil al-Zabidi), belajar pada ulama-ulama terkemuka yang ada di Zabid dan Bayt al-Faqih. Antara 1163/1750-1166/1753 ia banyak menghabiskan waktunya untuk bepergian ke Haramayn, dan belajar pada sejumlah ulama termashur, termasuk Muhammad b. al-Thayyib al-Syarqi al-Madani, seorang *muhaddits* dan ahli bahasa terkenal dari Magrib. Pada 1168/1755 ia pindah ke Kairo dan memantapkan karirnya sebagai ulama, mengajar dan memberi sumbangan keilmuan melalui karya-karya tulisnya yang monumental seperti *Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs* (1181/1767) (Dar al-Fikr menerbitkannya dalam 20 jilid) dan *Ithâf al-Sâdat al-Muttaqîn bi-Syarh (Asrâr) Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* (1201/ 1787) (terbaru terbit dalam 14 jilid).

Dengan pengalaman pendidikan yang sedemikian mengesankan, karir Abdus-Samad dalam ranah keilmuan berkembang cepat. Pada tahun 1767, ketika berumur 30 tahun, Abdus-Samad sedikitnya tercatat telah menghasilkan tiga karya tulis, *Zahrat al-Murîd fî Bayân Kalimat al-Tawhîd, Risâlah fî Bayân Asbâb*

Muharramâ li al-Nikâh dan *Risâlah Mi'râj*. Selain aktif belajar dan mencari guru, pada periode ini ia juga sudah menjadi guru. Sumber yang dipelajari van Bruinessen (1995b: 63), misalnya, menyebut Abdus-Samad pernah mengajar ilmu fikih di Makkah, utamanya kepada jamaah Jawi. Menurut *Faydh al-Ihsânî,* dia sudah pula menyelenggarakan madrasah.[19] Seperti dimaklumi, madrasah-madrasah Haramayn (setidaknya hingga paruh pertama abad ke-20) berfungsi sebagai institusi pendidikan tingkat tinggi, yang aktivitasnya tidak hanya sebatas untuk tujuan transmisi pengetahuan tetapi juga menjadi *locus* utama reproduksi ulama. Untuk tujuan penting ini, menurut Azra (2007: 55-64), kegiatan-kegiatan pendidikan madrasah di Makkah (begitu pun di Madinah) mempunyai peran yang saling menopang dan saling menguatkan dengan kegiatan-kegiatan *halaqah* di Masjid al-Haram (di Madinah; Masjid Nabawi). Abdus-Samad, setidaknya pada masa akhir periode ini, sudah membimbing kegiatan menuntut ilmu tingkat tinggi ini.

Mengenai ulama-ulama yang menjadi guru Abdus-Samad, Azra telah mencermati reputasi dan bidang-bidang keahlian sebagian dari mereka. Dari pencermatan itu ia memastikan bahwa pendidikan yang dijalani Abdus-Samad sungguh tuntas. Dia mempelajari (semua) ilmu-ilmu Islam seperti hadits, fiqh, syariat, tafsir, kalam, dan (nanti pada periode berikutnya, Periode Intelektual II) juga tasawuf (Azra 2007: 312).[20]

---

[19] Kepastian bahwa Abdus-Samad pada Periode I sudah menyelenggarakan madrasah kita mafhumi dari pernyataan *Faydh al-Ihsânî* bahwa pada periode berikutnya, setelah menekuni jalan tasawuf, kegiatan madrasah itu dihentikan sendiri olehnya: *"dan lagi ia permulaan orang yang malu rabbani daripada mereka itu pada madrasahnya pada hari Rabu dan Jumat padahal tiada kuasa seorang daripada orang Makkah dari madrasah yang lainnya menegahkan akan dia itu"* (hlm. 32).

[20] Sejalan dengan Azra, *Mu'jam al-Mu'allifîn* melukiskan Abdus-Samad sebagai sufi yang berpartisipasi dalam berbagai macam ilmu. Lihat gambar 6 dalam buku ini.

— ٨٥١ —

وبدت حين وضعه معجزات ضاق عنها التعداد والاحصاء
وضعته والكون كان ظلاماً وعن الحق في القلوب عماء
فانتفى الغي حينما حل في الأر ض ونارت أقطارها والسماء
يا رفيع الجناب أنت المرجى في المهمات إذ يعم البلاء
كن مجيري يا خير هاد لأني ليس لي في الأمور عنك غناء

وله أشعار كثيرة ، وقصائد شهيرة . توفي بعد الألف والمائتين وخمسة .

السيد الشيخ عبد الصمد بن عبد الرحمن الجاوي

أوحد العلماء مفرد الفضلاء ، الولي التقي والعارف النقي ، قال في النفَس اليماني : وفد إلى مدينة زبيد عام الف ومائتين وستة ، وكان من العلماء العاملين ومن المتفننين في سائر العلوم ، أخذ عن عدة من علماء عصره وفضلاء مصره ، منهم الشيخ ابراهيم الرئيس ، والشيخ محمد مراد ، والشيخ عطاء المصري ، والشيخ محمد الجوهري ، والشيخ محمد الكردي وغيرهم . ثم أقبل على علم التصوف وكان جل اشتغاله باحياء علوم الدين درساً وتدريساً [1] ، وصار يدعو الناس إلى الاشتغال به ويعظم شأنه ويكثر من ذكر فوائده ، وأن من أقلها أن ينكشف للمشتغل به والمقبل عليه عيوب نفسه ونقصها وتقصيرها ، ويكون ذلك بعد توفيق الله سبحانه عاصماً له عن الغرور ، وقيل في هذا المعنى :

يا رب إن العبد يخفي عيبه فاستر بحلمك ما بدا من عيبه
ولقد أتاك وما له من شافع لذنوبه فاقبل شفاعة شيبه

ثم انه قد كثر من زمن الأولين الاعتناء والمطالعة في كتاب « إحياء

(١) له كتاب « فضائل الاحياء للغزالي » .

GAMBAR 4:
Al-Baythâr (1993), hlm. 851

— ٨٥٢ —

علوم الدين » حتى ان بعض علماء المغاربة ألف كتاباً حافلاً في فضائل الاحياء . ومما يحكى أن رجلاً من المشتغلين به اطلع على كتاب تنبيه الأحيا على أغاليط الإحيا ، فأقبل على مطالعته فما أتمه إلا وقد ذهب بصره ، فأكثر من البكاء والتضرع إلى الله عز وجل وعرف السبب وتاب إلى الله عز وجل ، فرد الله عليه بصره . انتهى قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وكلامه في الاحياء غالبه جيد ، لكن فيه أربع مواد فاسدة : مادة فلسفية ، ومادة كلامية ، ومادة الترهات الصوفية ، ومادة من الأحـــاديث الموضوعة . وبينه وبين ابن عقيل قدر مشترك من جهة تناقض المقالات المصنفات . قال الشيـخ حسين بن عبد الله الحضرمي في حق الاحيا : يداوى به من سموم الغفلة ويوقظ علماء الظاهر ، ويوسع للعلماء الراسخين ، ومن أنكر عليه فهو خارج عن الصواب . ولا عبرة بقول محمد صديق حسن خان في كتابه المسمى بالتاج المكلل فإنه قال : وهو لا شك كذلك لكن بعد حذف المواد الفاسدة المشار اليها ، ومثله كتابه الآخر المسمى بكيمياء السعادة . انتهى قال صاحب النفس اليماني : قرأت على المترجم من أول كل ربـــع شيئاً وأجازني ، وكان لا يرى للدنيا قدرا ، اتصف بالسماحة وبذل المال ما أمكن . توفي سنة الف ومائتين و . . . .

السلطان عبد العزيز بن السلطان محمود الثاني

تولى الملك بعد أخيه السلطان عبد المجيد وكان سلطاناً مهاباً جسوراً ذكياً نبيهاً عارفاً بدقائق السلطنة ، تولى الملك سابع عشر ذي القعدة الحرام سنة الف ومائتين وسبع وسبعين ، وفي سنة ثمان وسبعين أظهر أهل الجبل الأسود العصيان فأرسل اليهم من أرجعهم إلى الطاعة بعد حرب عظيم ،

GAMBAR 5:
Al-Baythâr (1993), hlm. 852

XL 3G 04:20 AM 44%

(ط) ابن العماد: شذرات الذهب 2: 302، 303، الزركلي: الاعلام 4: 133 عبد الصمد الجاوي (كان
حيا 1206 ه) عبد الصمد بن عبد الرحمن الجاوي.
صوفي مشارك في انواع من العلوم وفد إلى مدينة زبيد سنة 1206 ه.
من آثاره: فضائل الاحياء للغزالي.
(ط) صديق حسن خان: التاج المكلل 353، 354 عبد الصمد باكثير (000 - 1025 ه) (000 -
1616 ه) عبد الصمد بن عبد الله باكثير اليمني.
شاعر.
توفي بشحر.
من آثاره: ديوان شعر.
(ط) ابن معصوم: سلافة العصر 461 - 466، المحبي: خلاصة الاثر 2: 418 - 421، البغدادي:
هدية العارفين 1: 574، حاجي خليفة: كشف الظنون 797، البغدادي: ايضاح المكنون 1: 492 عبد
الصمد العلوي (كان حيا 967 ه) (1560 م) عبد الصمد بن عبد الله العلوي، الدامغاني (شمس
الدين) متكلم.

Gambar 6:
Identitas Abdus-Samad dalam
Mu'jam al-Muallifin, islamport.com

www.tabatalmahmoud.com/vb/archive/ir Reader Google

الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان حياته وآثاره . [الأرشيف] - منتديات طابت المحمود

3- الولي العارف الشيخ عبد الرحمن الجاوي (المدفون بأرض الجاوة)

4- الولي الصالح الشيخ القرشي المغربي .

5- الولي الصالح الشيخ القرشي السناري (المدفون بالقجر)

6- الشيخ عبد الرحمن الفُتني المكي الحنفي .

7- الولي الكامل الشيخ سعد الدين الكابلي .

8- الولي الصالح الشيخ حمد العباد (المدفون بجيزة مصر المحروسة)

9- العارف بالله الشيخ حسن الفيومي .

10- الكامل الصالح الشيخ إبراهيم القلوباوي ، وكان قد أخذ من قبل الطريق على الشيخ بدر ولد الشيخ سليمان العو

11- وأيضا ولد القلوباوي الشيخ مدني .

12- الشيخ الصالح أحمد محمد البقاري .

13- الشيخ الصالح حماد (المدفون بقُلي)

14- الشيخ الصالح زين العابدين السناري .

15- الشيخ جودات السليمي البقاري .

16- الشيخ الصالح السني عجب العجائب اليمني .

17- الولي العارف سيدي الشيخ عمر الشنقيطي (المدفون بطرابلس الغرب)

18- القطب الكامل سيدي الشيخ أحمد التجاني رضي الله عنه . (شيخ الطائفة التجانية) ولقد تلقن الطريق قبله على

19- عالم المدينة سيدي الشيخ محمد الجفري بن السيد حسين العلوي الشريف .

20- وإبن شيخ الطريقة الترجم له سيدي الشيخ عبد الكريم .

21- الشيخ الشريف الساكت ، تلميذ سيدي ومولاي العربي الدرقاوي المغربي .

22- الشيخ محمد الزين باحسن جمل الليل الحسيني . نزيل الحرمين الشريفين .

23- العالم العلامة سيدي الشيخ صديق بن عمر خان العمري الفاروقي المدني (دفين جدة)

24- الفقيه المحدث الشيخ أبو عبد الله محمد بن الطالب بن سودة المري (عالم المغرب).

25- الشيخ عبد الله بن محمود المدني .

26- الشيخ عبد الخالق بن علي الزين .

27- الشيخ عبد الرحمن النشيني .

28- الشيخ إبراهيم خليل الزبيدي (المدفون بقبة الشيخ الجبرتي)

29- الشيخ أحمد السوسي .

30- الحاج رجب الصعيدي .

31- الشيخ أحمد الجميلي الصعيدي .

32- الشيخ عبد الرحمن بن عبد العزيز المغربي العمري .

33- الشيخ أحمد صنو الشيخ ياسين مفتي البصرة .

34- الشيخ على الشامي .

35- الشيخ عبد الغني الفتني الهندي .

Gambar 7:
Daftar murid utama al-Samman dalam *Al-Syaykh Muhammad ibn 'Abd al-Karîm al-Sammân: Hayâtuh wa Atsaruh*, tabatalmahmoud.com

Bab 3
Haramayn dan Karir Keilmuan

PENDIDIKAN TASAWUF DI MADINAH

Setelah menjalani masa belajar yang mengutamakan ilmu-ilmu syariat yang bersifat lahir, menurut *Faydh al-Ihsânî* Abdus-Samad berpikir tentang *"kebanyakan kitab ilmu hakikat yang meliputi atas beberapa rahasia yang halus-halus."* Pada mulanya dia melihat kata-kata yang termaktub di dalamnya *"tidak mufakat dengan syariat yang pilihan."* Jika ada seseorang datang menemuinya untuk mengkaji kitab seperti itu, dia menolaknya dan meminta kitab itu dibawa keluar dari rumahnya (hlm. 20-21).

Mendekati masa *jadzbah ilahiyah, "supaya jadi yang dikehendaki bagi yang terdahulu baginya daripada* 'inayah *(pertolongan) pada azal,"* Abdus-Samad menemukan suatu pengalaman baru. Dia merasa seperti diseru oleh *"suara hakikat yang sebenarnya: ... carilah kepada kami hamba orang yang berpaling daripada kami, yang menjauh dengan dia kehendaknya, dan menjauh ia akan tempat ziarahnya, ... hampirkan dirimu dengan hadirat kami supaya engkau dapat pakaian kemuliaan dan kemegahan"* (hlm.20).

Abdus-Samad mulai terpaut pada tasawuf. Dia memasuki "*perhimpunan penghulu orang yang sufi,"* yang sebelumnya

sudah diikuti sahabatnya asal Palembang, Dhiyauddin al-Palimbani. Buku tasawuf pertama yang dipelajarinya ialah karya 'Abd al-Wahhab al-Sya'rani, *Madârij al-Sâlikîn ila Rusûm Tharîq al-'Ârifîn*. Sesudah itu dia mendalami kitab Al-Gazali, *Bidâyat al-Hidâyah* dan *Minhâj al-'Âbidîn,* yang disebutnya sebagai "... *dua kitab itu yang amat besar di dalam bicara 'âlam ilmu tarekat"* (hlm. 21). Abdus-Samad menekuni kitab-kitab tasawuf itu pada siang hari secara terus menerus. Pandangannya pun mulai berubah. Jika menemukan perkataan ahli sufi yang menafikan "ilmu *wahdat al-wujûd"* yang belum dimengertinya, dia berkata *"perkataan ini yang amat besar, dan bukannya aku daripada orang yang sampai menguraikan isyaratya per susunannya dan bagi segala rahasianya."* Untuk mengambil berkatnya, kini kitab itu disimpannya di dalam rumah.

Kesungguhan menekuni tasawuf mendatangkan ilham padanya untuk berziarah ke kota Madinah, mencari guru *mursyid* di sana. Di Madinah Abdus-Samad mengambil *talqîn* tarekat Syattariyah pada Ibrahim (b. Abu Thahir Muhammad b. Ibrahim) al-Kurani,[1] di rumahnya di pinggir luar kota Madinah. Dia juga mengikuti pembacaan *râtib* Ahmad al-Qusyasyi (Shafiy al-Din Ahmad b. Muhammad Yunus al-Qusyasyi al-Dajani al-Madani, 991/1583-1071/1661, guru al-Kurani) dalam *halaqah* yang diadakan di madrasah yang diasuh keturunannya, Ahmad Abu al-Sa'adah.[2] Dia pun mengambil ijazah atas *râtib* tersebut.

---

[1] *Faydh al-Ihsânî* menulis namanya Ibrahim al-Kurani. Tetapi dari silsilah tarekat Syattariyah Daud al-Patani dapat kita pastikan bahwa tokoh yang dimaksudkan ini ialah Ibrahim yang menempati posisi cucu dari Ibrahim al-Kurani abad ke-17 (1025/1616-1101/1690).

[2] Bahwa dalam ziarah ke Madinah ini Abdus-Samad sengaja mengunjungi rumah al-Kurani dan menghadiri madrasah al-Qusyasyi menunjukkan rentang penghargaan yang panjang atas tradisi tasawuf mereka di Haramayn. Untuk lingkungan murid Jawi, hubungan mereka dengan dua tokoh besar ini dipelajari oleh Fathurahman (2012).

Abdus-Samad belum merasa menemukan guru Sufi yang dimaksudkannya. Tetapi dia ingin segera kembali ke Makkah. Dalam perjalanan pulang, ketika singgah di Jeddah, dia bertemu dengan Shiddiq al-Madani b. 'Umar Khan (Shiddiq b. 'Umar Khan al-Umari al-Faruqi al-Madani). Shiddiq (yang disebut oleh *Faydh al-Ihsânî* sebagai seorang *waliyy Allâh al-kâmil)* bercerita tentang gurunya yang bermukim di Madinah, Muhammad b. 'Abd al-Karim al-Samman al-Qurasyi al-Madani (1130/1717-1189/1775).

> Dari Kiai Zen Syukri, van Bruinessen (1995b: 62-63) mendengar riwayat pertemuan Abdus-Samad dengan Shiddiq b. 'Umar Khan yang sangat mengesankan. Sehabis salat di masjid, ia melihat seseorang berzikir dengan cara yang lain dari yang lain: bukan hanya mulutnya yang menyebut nama Allah; seluruh badannya bergetar dengan namanya, seperti digerakkan oleh kekuatan Ilahi. Abdus-Samad ingin berkenalan dengannya, yang ternyata adalah Shiddiq b. 'Umar Khan. Shiddiq menceritakan bahwa ia adalah murid Syaikh Samman dari Madinah dan, atas permintaan Abdus-Samad, ia mengajarkan zikir Sammaniyah itu. Demikianlah, Syaikh Shiddiq memberikan talqin Sammaniyah yang pertama kepada Abdus-Samad.[3]

Menurut *Faydh al-Ihsânî,* dalam pertemuan yang dimaksudkan itu Shiddiq menuturkan berbagai keutamaan yang dimiliki oleh al-Samman. Abdus-Samad menyesal, penuh duka di dalam hati, karena semasa berada di Madinah tidak mendapat berita tentang dirinya. Shiddiq berkata: *"Demi Allâh Ta'âlâ sesungguhnya telah luput engkau kebajikan yang amat besar"* (hlm. 24-25).

---

[3] Ada spekulasi bahwa Abdus-Samad telah menerima Tarekat Sammaniyah dari Abdur-Rahman Pauh Bok semasa dia belajar (mondok) padanya di Patani. Mengikut berita *Faydh al-Ihsânî* hal ini tampaknya tidaklah mungkin karena dia baru mengetahui nama al-Samman setelah diceritakan oleh Shiddiq b. 'Umar Khan. Saya menduga Abdus-Samad bertemu dengan Abdur-Rahman Pauh Bok bukan di Patani tetapi semasa dia belajar pada al-Samman di Madinah.

Setelah berada kembali di Makkah, dia membaca risalah mengenai al-Samman dan sebuah kitab yang ditulisnya yang membuat desakan hatinya tidak lagi tertahankan *"maka tatkala membaca ia akan orang yang di dalamnya itu ... hampir ia hendak terbang pergi ... kerana birahi ... mendapati akan dia."* Abdus-Samad pergi lagi ke Madinah, menemui al-Samman dan memutuskan berguru penuh padanya. Dia pun menyuruh isterinya Halimah (yang menyertainya) untuk kembali ke Makkah *"dan putuslah ia padanya."* Inilah awal dari "PERIODE INTELEKTUAL II" yang berfokus pada pengkajian tasawuf, yang berlangsung hingga era *Sayr al-Sâlikîn.*

Dalam *Sayr al-Sâlikîn,* Abdus-Samad menyebut tiga murid utama al-Samman yang diizinkan mengajar tarekat Sammaniyah di Madinah. Mereka adalah Shiddiq b. 'Umar Khan, 'Abd al-Rahman al-Magribi dan 'Abd al-Gani b. Abi Bakr al-Hindi. Abdus-Samad antara lain diperintahkan untuk mengkaji beberapa kitab pada 'Abd al-Rahman al-Magribi. Salah satu kitab tersebut, *al-Nafahat al-Ilâhiyah,* merupakan karya utama al-Samman, dan Abdus-Samad diberikan naskahnya oleh al-Samman sendiri. Kitab lain yang dipelajarinya pada al-Magribi ialah *al-Tuhfat al-Mursalah* karya al-Burhanpuri, sebuah kitab yang sudah lama dikenal di Nusantara dan sering menimbulkan kontroversi. Sebuah karya al-Samman yang lain, *Risâlah Asrâr al-'Ibâdah,* dipelajari Abdus-Samad melalui syarahnya yang dikarang oleh 'Abd al-Gani al-Hindi, yang berjudul *Fath al-Rahmân* (van Bruinessen 1995b: 58).

Selain melalui para muridnya, Abdus-Samad tentu saja belajar langsung pada al-Samman. Salah satunya ialah pengkajiannya mengenai *wahdat al-wujûd,* yang dicatat dan ditulisnya secara teliti. Selesai ditulis, naskah itu diperiksa kembali oleh Shiddiq b. 'Umar Khan, yang lebih senior, yang kemudian memberikan judul *Zâd al-Muttaqîn fi Tawhîd Rabb al-'Âlamîn.*

Abdus-Samad adalah murid yang aktif. Dia pernah meminta al-Samman membuat penjelasan *(syarh)* atas *al-qashîdat al-'ayniyyah,* yang dikenal dengan judul *al-Nafahat al-Qudsiyyah*. Al-Samman memerintahkan Shiddiq menulis syarah tersebut. Shiddiq kemudian menulis *Qathf Azhâr al-Mawâhib al-Rabbâniyyah min Afnân Riyâdh al-Nafahat al-Qudsiyyah,* dan dalam mukaddimahnya mencantumkan perihal permintaan tersebut. Ia juga mencatat al-Samman menyebut Abdus-Samad dengan *al-akh fî al-tharîqat al-'ârif bi-Allâh al-rabbânî Mawlânâ al-Syaykh 'Abd al-Shamad al-Jâwî al-Falimbânî,* sebuah ungkapan yang menunjukkan penghargaan al-Samman atas capaian Abdus-Samad di jalan tarekat (ruhani).[4]

Abdus-Samad akhirnya ditunjuk menjadi *khalifah* al-Samman di negeri Makkah. Menurut *Faydh al-Ihsânî* (hlm. 25-29) penunjukan itu terjadi melalui proses dan tahap-tahap bimbingan al-Samman yang kaya dengan pengalaman ruhani:

> Maka pergi ia (dengan ahlinya) ke negeri Madinah dengan niat berjumpa dengan dia dan menuntut daripada berkatnya, dan turun ia dekat daripada rumahnya; dan pergi ia kemudian daripada ziarah Rasulullah Saw. kepadanya. Dan adalah ia tiap-tiap ketika berulang-ulang kepadanya tatap adalah tiada berceraikan akan dia melainkan kerana sangat hajat yang tak dapat tiada yang zahir padanya. Dan mengambil ia daripadanya akan tarekat dan berhubung ia dengan kaum mereka ahli sufi ...
>
> Dan melazimkan ia akan dia, dan *rapat* dengan dia. Dan hasil ia dibukakan ilmu hakikat di dalam semudah-mudah masa, dan *fana'* ia di dalam *Syaikh* itu; dan hapus ia daripada memandang

[4] Kiai Zen Syukri memiliki naskah salinan *Qathf Azhâr al-Mawâhib al-Rabbâniyyah* yang lengkap. Setelah mempelajarinya, Martin van Bruinessen (1995a: 295) menemukan salinan itu dibuat di *zawiyah* tarekat Sammaniyah di Thaif pada masa antara tahun 1197/1789 dan 1202/1788, mungkin oleh Abdus-Samad sendiri, ketika ia sedang menyelesaikan fragmen-fragmen dari *Sayr al-Sâlikîn* di tempat tersebut.

akan yang lain daripadanya, dan jadi ia tiada melihat akan wujud sekalian melainkan melihat akan dia. Dan kekal sertanya pandang ini selama beberapa hari lamanya.

Kemudian maka memindahkan Allâh *Taâlâ* akan dia kepada *maqâm* yang adalah amat tinggi daripadanya, dan yaitu *fana'* kepada Nabi kita Muhammad Saw. Melihat akan dia mulia yang memenuhi wujud sekalian, dan *sirr* di dalamnya rahasianya yang amat besar. Maka masukkan ia akan dia daripada pintunya yang amat tinggi, dan melihatkan ia akan dia keelokan Zaynab dan Asma', dan *fana'* ia kepada *Haqq Subhâna Allâh Ta'âlâ*. Dan lenyaplah ia dengan meminum tuak *syuhûd* akan Allâh *Taâlâ*, dan gaib ia daripada panca inderanya, dan mesra di dalamnya cahaya *wahdat al-wujûd.*

Wa akhbaranî r.a. annahu kâna yawma jâlisâ fî dârihi waqt al-zhahirat dhuha hari. Maka tatkala ia hendak keluar, menyeru akan dia oleh *Syaikh* kepadanya dan mendudukkan ia akan dia pada hadapannya, dan menyatakan ia atasnya akan satu faedah daripada ilmu *sirr.* Maka tatkala dengar ia akan yang demikian itu daripadanya, maka jatuh rahasianya di dalam hatinya seperti jatuh anak panah pada ketika itu, berubah kelakuan pada ketika itu jua, dan lagi ia akan dirinya, dan heran ia, dan jadi ia menangis yang memberi rindu baginya di dalam hati. Dan pada hatinya ber-*nasyid* guru kita al-Syeikh Muhammad Samman: *al-nâru tadhûmu fî qalbî wa fî kabadî syawqâ ila nûr,* artinya bermula api *syawq* itu telah nyata dalam hatiku dan *fu'ad*-ku, kerana *syawq* aku kepada *nûr* dan Tuhan yang *wâhid al-shamad.* Maka nugerahi olehmu engkau dengan *nûr* dan Allah Yang Esa, hingga aku *gaib* daripada martabat *tawhîd* kepada murid *ahadiyyah.* Menugerahi Tuhan dengan dia pada ketika itu jua tersebut ilmu hakikat yang melainkan ia akan hatiku daripada jasadku. Maka jadilah aku *syuhûd* akan Allah *Ta'âlâ* pada tiap-tiap yang turun padaku kerana pertolong daripadanya di dalam dekat dan di dalam jauh.

Tsumma raddahu ilâ maqâm … wa amarahu Artinya kemudian mengembalikan *Syaikh* itu akan dia daripada *maqâm al-fana'* kepada *maqâm al-baqa'*. Dan memagihi ia akan dia makanan orang yang sufi. Dan menyuruh ia akan dia menunjukkan akan segala hamba Allah *Taâlâ* di dalam jalani tarekat. Dan memberi izin ia di dalam *sirr* ke negeri Makkah yang dijadikan Allah *Ta'âlâ* akan dia negeri yang aman hingga hari kiamat.

Tidak diragukan, pengalaman berguru pada Sufi besar al-Samman (yang saya perkirakan berlangsung sekitar tiga tahun) memberikan pengaruh luar biasa pada Abdus-Samad. Karena itu kita perlu mengenal lebih dekat tokoh yang sangat penting ini.

Studi yang dilakukan van Bruinessen (1995b) mencatat Muhammad b. 'Abd al-Karim al-Samman dilahirkan di Madinah pada 1132/1719 dan wafat 1189/1775. Ia mempelajari berbagai tarekat kepada guru-guru terbesar pada zamannya. Namun demikian al-Samman bukan ahli tasawuf saja; ia juga belajar ilmu-ilmu Islam lainnya. Sumber Arab yang hampir sezaman dengannya, *al-Nafas al-Yamânî,* menyebut lima nama gurunya yang semuanya adalah ulama fikih terkenal: Muhammad al-Daqqaq, Sayyid 'Ali al-'Aththar, 'Ali al-Kurdi, 'Abd al-Wahhab al-Tanthawi (di Makkah) dan Sa'id Hilal al-Makki. Di bidang tasawuf dan tauhid, gurunya yang paling mengesankan ialah Musthafa b. Kamal al-Din al-Bakri, pengarang produktif dan syaikh tarekat Khalwatiyah dari Damaskus yang pernah menetap di Madinah dan wafat di Kairo pada 1749. Menurut beberapa sumber yang dikaji van Bruinessen (1995b: 56), selama masa kunjungannya ke Mesir (1760) al-Samman juga belajar kepada guru Khalwatiyah lainnya, Muhammad b. Salim al-Hifnawi dan Mahmud al-Kurdi, tetapi pengaruh mereka tidak terlihat, baik pada karya-karya al-Samman sendiri maupun Abdus-Samad. Dalam silsilahnya Abdus-Samad hanya menyebut rangkaian guru Khlawatiyah dimulai dari al-Bakri, sehingga tarekat Sammaniyah seringkali dianggap sebagai cabang dari tarekat Khalwatiyah. Padahal al-Samman juga memasuki tarekat Naqsyabandiyah dan tarekat Qadiriyah, dan karenanya orang yang sezaman sering menyebut dirinya Muhammad b. 'Abd al-Karim *al-Qadiri* al-Sammani. Syeikh lain yang sangat berpengaruh terhadap ajaran dan praktik-praktik Sammaniyah, walaupun al-Samman tidak bertemu langsung, ialah 'Abd al-Gani al-Nabulusi (w. 1143/1731), salah seorang guru dari

al-Bakri, tokoh besar tarekat Naqsyabandiyah, seorang pengarang yang sangat produktif, yang membela Ibn ‘Arabi dan ‘Abd al-Karim al-Jilli. Tarekat keempat yang diambil al-Samman adalah Syadziliyah, yang mewakili tradisi tasawuf dari walayah Magribi dan terkenal dengan *hizb-hizb*-nya.

Al-Samman mengajarkan perpaduan teknik-teknik *dzikr*, bacaan-bacaan lain, dan ajaran metafisika semua tarekat ini dengan beberapa tambahan (*qashidah* dan bacaan lain susunannya sendiri) yang di kemudian hari dikenal dengan nama “tarekat Sammaniyah”. Al-Samman sendiri pada waktu itu mempunyai posisi terhormat sebagai penjaga pintu makam Nabi di masjid Nabawi. Dalam rangka jabatan itu ia menerima tamu dari seluruh dunia Islam, sehingga tidak mengherankan bila ajaran tasawufnya menggabungkan tradisi dari berbagai-bagai wilayah. Dalam waktu singkat ia mendapat murid dari berbagai benua: dari negeri-negeri di Maghrib dan Afrika Timur sampai ke India dan Nusantara, dan salah satunya ialah Abdus-Samad al-Palimbani.

Karir di Haramayn

Telah dikemukakan, Abdus-Samad memutuskan bermukim di Makkah seawal dia tiba di Haramayn. Setelah belajar pada al-Samman, dia ditunjuk menjadi *khalifah*-nya juga untuk wilayah Makkah. Tetapi bukan berarti dia tidak pernah pulang ke Palembang atau pergi ke negeri-negeri Jawi yang lain. Dia pulang ke Palembang berulang-ulang kali, dan kepulangan pertama ternyata masih terkait dengan petunjuk al-Samman.

Sumber-sumber yang terhubung dengan al-Banjari, baik tradisi lisan maupun tertulis, mencatat Abdus-Samad pulang ke Nusantara bersama-sama dengan al-Banjari dan teman-teman dekatnya yang lain, yaitu Abdur-Rahman al-Mashri al-Batawi dan Abdul-Wahhab al-Bugisi. Abdus-Samad berpisah dengan al-Banjari

semasa di Betawi (Jakarta), ketika al-Banjari (bersama al-Bugisi) berangkat ke Banjar dan Abdus-Samad hendak menuju Palembang. Peristiwa kedatangan al-Banjari di Banjar, kampung halamannya, dicatat terjadi pada akhir tahun 1772. Karena itu, tahun itulah yang semestinya kita catat sebagai tahun kepulangan Abdus-Samad pertama kali ke Palembang.

Berita tentang kepulangan Abdus-Samad ini tidak terdapat dalam *Faydh al-Ihsânî*. Tetapi tradisi tutur Palembang mengingat peristiwa tersebut dengan kenangan khusus. Di sini, menurut Kiai Zen Syukri, Abdus-Samad diminta mengajar dan, selain itu, berupaya menunaikan pesan al-Samman mengenai masa depan pernikahannya dengan Masayu Syarifah yang masih berdiam di Palembang.[5] Al-Samman meminta Abdus-Samad dapat kembali ke Haramayn bersama isterinya tersebut. Tetapi jika isterinya tidak mau ikut, dia sepatutnya menceraikannya dengan cara yang paling baik. Isterinya ternyata benar-benar tidak mau ikut bersamanya ke Haramayn, karena khawatir atas situasi perjalanan pada masa itu yang masih menggunakan kapal layar, melintasi Samudera India yang dilaporkan selalu sulit dan berbahaya.[6]

---

[5] Kiai Muhammad Zen Syukri adalah ulama Palembang yang paling pantas disebut penerus tradisi ulama Jawi abad ke-18 pada masa kini. Ia belajar tradisi keilmuan yang sama dengan generasi ulama sebelumnya, dan kemudian menyebarkannya melalui pengajian-pengajian dan tulisan-tulisan. Ia produktif menulis, dan menceritakan kepada saya bahwa sesungguhnya sekitar 1970-an ia pernah menulis biografi Abdus-Samad tetapi tulisan itu dipinjam oleh seorang temannya dan tidak pernah kembali. Kiai Zen juga pernah menceritakan pengalamannya mengajarkan *Sayr al-Sâlikîn* di sebuah desa, Tulung Selapan, pada tahun 1960-an. Setelah selesai, jamaah maju ke depannya dan melakukan gerakan seperti mencium tangan seseorang. Kiai Zen bertanya mengenai hal itu. Mereka menjawab bahwa tadi ada seseorang berpakaian putih yang menyaksikan pengajian mereka. Kiai Zen tidak melihatnya, tetapi ia yakin bahwa tokoh tersebut adalah Abdus-Samad.

[6] Kesulitan perjalanan ke Haramayn pada era kapal layar masih tergambar pada pengalaman Abdullah b. Abdul Kadir Munsyi yang

Karena itu, dengan izin Sultan Palembang (Ahmad Najamuddin), Abdus-Samad kemudian mentalak isterinya secara baik-baik melalui sebuah upacara terhormat yang melibatkan keluarga kedua belah pihak seperti dulu terjadi pada upacara pernikahan mereka.

Sekalipun tidak ada catatan tertulis, kita patut menduga pada kepulangan 1772-3 itu Abdus-Samad cukup lama berada di Palembang. Di sini dia berhasil mengenalkan dan mengajarkan tarekat Sammaniyah secara cukup luas, termasuk kepada lingkaran inti kesultanan. Hal itu ditunjukkan oleh penghargaan Sultan yang tinggi pada tarekat ini.[7] Menurut Shiddiq b. 'Umar Khan, Sultan

---

naik haji pada tahun 1854. Mendekati Tanjung Gamri di Ceylon (Sri Lanka) kapalnya diserang angin kencang: *Allah, Allah, Allah! Tiadalah dapat hendak dikhabarkan bagaimana kesusahannya dan bagaimana besar gelombangnya, melainkan Allah yang amat mengetahuinya. Rasanya hendak masuk ke dalam perut ibu kembali; gelombang dari kiri lepas ke kanan dan yang dari kanan lepas ke kiri. Maka segala barang dan peti-peti dan tikar bantal berpelantingan. Maka sampailah ke dalam kurung air bersemburan, habislah basah kuyup. Maka masing-masing dengan halnya, tiadalah lain lagi dalam fikiran melainkan mati. Maka hilang-hilanglah kapal sebesar itu dihempaskan gelombang. Maka rasanya gelombang itu terlebih tinggi daripada pucuk tiang kapal. Maka sembahyang sampai duduk berpegang. Maka jikalau dalam kurung itu tiadalah boleh dikhabarkan bunyi muntah dan kencing, melainkan segala kelasi selalu memegang bomba. Maka air pun selalu masuk juga ke dalam kapal. ... Maka ketika itu hendak menangis pun tiadalah berair mata, melainkan masing-masing keringlah bibir. Maka berbagailah berteriak akan nama Allah dan Rasul kerana Kep Gamri itu, kata mualimnya, sudah termasyhur ditakuti orang. Kamu sekalian pintalah doa kepada Allah, kerana tiap-tiap tahun di sinilah beberapa kapal yang hilang, tiadalah mendapat namanya lagi, tiada hidup bagi seseorang, ah, ah, ah!* (Lihat van Bruinessen 1990).

[7] Arti penting tradisi lisan dan cara memaknainya untuk studi sejarah Palembang dan Sumatera bagian selatan, telah dibahas secara mendalam oleh Andaya (1993), khususnya pada bab 1 (1-37). Ketentuan-ketentuan (hukum) kesultanan, walaupun telah dituangkan tertulis dalam bentuk piagam, dapat dipastikan juga diumumkan secara lisan agar bisa diingat oleh semua warga. Begitu pula, surat yang hendak disampaikan kepada sultan selalu dibacakan lebih dulu pada warga setempat sebelum dikirimkan kepada pihak keraton. Hal yang sama terjadi dengan tradisi leluhur yang ingin dilestarikan, juga

Palembang (melalui Muhyiddin b. Syihabuddin al-Jawi[8]) pada tahun 1191/1777 mengirimkan bantuan untuk mendirikan *zawiyah* tarekat Sammaniyah di Jeddah, dan Shiddiq mencatatnya sebagai bukti dari *karamah* al-Samman yang telah mengabarkan pendirian *zawiyah* tersebut sebelum ia wafat (Purwadaksi 2004: 289).

Kedekatan Abdus-Samad dengan Keraton tentu dapat menjangkau aspek intelektualitas keagamaan yang jauh. Keraton Palembang, yang dikenal sebagai patron kegiatan keilmuan, kini mengetahui bahwa Abdus-Samad memiliki khazanah ilmu agama yang kaya, yang bahkan dinilai oleh Wan Jamaluddin (2010) sebagai ensiklopedis. Karena itu, jika seperti kita perkirakan terdapat (setidaknya satu versi) *Tuhfat al-Râghibîn* (ditulis 1188/1774) yang buah karya Abdus-Samad,[9] besar kemungkinan dia diminta oleh Sultan untuk menulis risalah itu semasa berada di Palembang tahun 1772-3 ini, walaupun penulisannya baru dilakukannya setelah kembali ke Haramayn.

Dapat kita amati, kembalinya Abdus-Samad lebih memperkuat lagi jaringan keilmuan dan keagamaan yang sudah ada antara

---

diturunkan secara lisan dari generasi yang lebih tua ke generasi yang lebih muda. Karena itu, menurut Andaya, pemaknaan tradisi lisan secara tepat bersama sumber-sumber tertulis menjadi bagian dari pendekatan studi sejarah Palembang yang sangat penting.

[8] Muhammad Muhyiddin b. Syihabuddin al-Jawi al-Palimbani adalah ulama yang pertama kali menerjemahkan *manaqib* al-Samman (yang ditulis oleh Shiddiq b. 'Umar Khan) dari bahasa Arab ke dalam bahasa Jawi beserta ikhtisarnya, selesai pada 1196/1782. Lihat Purwadaksi (2004: 159, 303).

[9] Pada mukaddimah *Tuhfat al-Râghibîn* tertulis ... *thalaba minnî man lâ yumkinunî mukhalafatahu ba'dh akâbir al-zamân ... menuntut daripada aku seorang laki-laki yang tiada boleh akan daku menyalahi dia daripada setengah orang yang terlebih besar pada masa ini ...* Menurut Drewes (1976: 274) tokoh besar yang dimaksudkan itu, yang membuat si penulis tidak mungkin menolak perintahnya, tidak lain ialah Sultan Palembang.

Palembang dan Haramayn. Ada kemungkinan kepergian Muhammad Aqib b. Hasanuddin, ulama Palembang masa sesudahnya, ke Makkah dipermudah oleh atau karena menyertai perjalanan Abdus-Samad kembali dari Palembang ini.[10] Sampai batas tertentu *zawiyah* Sammaniyah di Jeddah juga memperkuat jaringan Palembang-Haramayn, karena digunakan pula sebagai tempat penginapan sementara (transit) bagi para pelajar dan jamaah haji Palembang ketika menuju ke dan kembali dari Haramayn (Peeters 1997: 24).[11]

Mengenai aktivitas dan karirnya dalam tasawuf, *Faydh al-Ihsânî* memberi gambaran yang cukup rinci. Setelah selesai mengikuti bimbingan al-Samman, Abdus-Samad memperkaya khazanah

---

[10] Lahir sekitar 1173/1760, Muhammad Aqib b. Hasanuddin al-Palimbani diketahui sudah berada di Makkah sejak usia muda. Ketika pulang ke Palembang, ia menetap di kampung *pengulon*, di belakang Masjid Agung, dekat dengan keraton. Menurut kajian Peeters (1997: 24) nama Aqib muncul dalam laporan Belanda tahun 1834 sebagai guru agama yang memiliki jumlah murid terbesar di kota Palembang. Pada 1840-an, namanya muncul lagi karena "perayaan agama" yang dipimpinnya menimbulkan kecurigaan berimplikasi politik terhadap kekuasaan Belanda. Muhammad Aqib dicatat wafat pada 1265/1849, dimakamkan di Gubah Datuk, 24 Ilir.

Mengenai figur Muhammad Aqib ini, Abdullah (1996: 36-38) melaporkan adanya informasi yang membingungkan mengenai hubungan keilmuannya dengan Abdus-Samad. Dalam silsilah Muhammad Azhari b. Abdullah al-Jawi al-Palimbani, Muhammad Aqib dicatat menerima tarekat Sammaniyah dari Abdus-Samad. Sementara dalam silsilah Muhammad Yasin Isa al-Padani, Abdus-Samad dicatat menerima ijazah kitab tertentu dari Muhammad Aqib. Merujuk kepada *Faydh al-Ihsânî,* posisi utamanya adalah murid Abdus-Samad, karena Muhammad Aqib pernah bercerita bahwa pada suatu malam antara tidur dan jaga ia bertemu dengan al-Gazali (yang hadir bersama Sulayman 'Ujayli) dan memintanya meng-*ijazah*-kan kitab *Ihya' 'Ulûm al-Dîn.* Al-Gazali berkata: "*Lazimkan atasmu dengan Syaikh Abdus-Samad maka ambil olehmu daripadanya maka (se)sungguhnya telah mengambil ia daripadaku dengan tiada* wâsithah *...*" (hlm. 41).

[11] *Zawiyah* semula berarti tempat atau majelis khusus bagi jamaah tarekat untuk melakukan *dzikr.* Tetapi di berbagai bagian dunia

tasawufnya secara berlanjut. Kitab-kitabnya dalam ilmu lahir, baik *'aqli* maupun *naqli, "kebanyakan dijualnya, digantikannya akan dia dengan beberapa kitab penghulu kita orang yang sufi"*. Dia pun sering ber-*khalwat*, dan tiap-tiap tahun pergi berziarah ke kubur sahabat Nabi 'Abd Allah b. 'Abbas di Thaif.[12]

Pada Periode I, telah dikemukakan, Abdus-Samad sudah menjadi ulama terpandang yang telah menyelenggarakan pendidikan madrasah. Setelah sekian lama menekuni dan mengkaji jalan tasawuf, tiba-tiba dia menghentikan kegiatannya di madrasah tersebut, yang biasanya berlangsung setiap hari Rabu dan Jumat, yaitu ketika dia dilanda oleh perasaan *"malu rabbani ... padahal tiada kuasa seorang daripada orang Makkah dari madrasah yang lainnya menegahkan akan dia"* (hlm. 32).[13]

Peran dan kepemimpinan Abdus-Samad dalam tarekat Sammaniyah setelah ditinggal wafat oleh pendirinya al-Samman (w. 1189/1775) juga terlihat semakin menonjol. Menurut *Faydh*

Islam, termasuk Makkah dan Madinah, ia juga digunakan untuk fungsi-fungsi lain, terutama bagi keperluan para peziarah dan penuntut ilmu. Menurut Purwadaksi (2004: 322) *zawiyah* Sammaniyah Jeddah dinamakan Hawasyi Samman atau Sanggar Samman.

[12] Ibn 'Abbas (w. 68/688), sahabat Rasul yang terkenal *'alim* dan digelari *Al-Khabar*, memperoleh tempat yang penting dalam pemikiran Abdus-Samad: *Tafsir* Ibn 'Abbas sering muncul dan dijadikannya acuan. Pada penutup dari jilid-jilid *Sayr al-Sâlikîn* ia menyebut Thaif sebagai *bilâd sayyidinâ 'Abd Allâh ibn 'Abbâs* (negeri *sayyidina* 'Abd Allah b. 'Abbas).

[13] Di belakang hari, kegiatan madrasah ini dilanjutkan oleh anak perempuannya, Syaikhah Fathimah bt. Abdus-Samad. Melalui madrasah inilah tampaknya sejumlah ulama Melayu-Nusantara memperoleh kesempatan mengambil ijazah kitab-kitab tertentu, seperti yang antara lain terlacak dalam *isnad* Syaikh Yasin Isa. Berdasarkan studi Mortel (1997), madrasah yang diasuh oleh guru/ulama perempuan setidaknya muncul di Makkah sejak 580/1184. Yaitu madrasah di perempatan Misfalah, arah barat daya dari Masjid al-Haram, yang didirikan oleh seorang bekas budak perempuan, Tab al-Zaman al-Habasyiyyah.

al-Ihsânî, Abdus-Samad adalah tokoh perintis pertama "... *yang berjalan pergi ke tempat* mawlûd al-Nabi*, yakni tempat Nabi diperanakkan, dengan mengarak berapa bendera daripada beberapa sahabat Sayyidi al-Syaikh Muhammad Samman pada malam* mawlid al-Nabi ..." *Zawiyah-zawiyah* Sammaniyah didirikan untuknya di berbagai tempat (Makkah, Madinah, dan Thaif), dan beberapa rumah juga telah diwakafkan bagi keperluan tersebut (hlm. 31-32).

Terkait penyebarluasan tasawuf, *Faydh al-Ihsânî* mencatat fakta penting. Melalui Abdus-Samad, berkembang pengambilan tarekat yang meluas di kebanyakan negeri. Ketika ia berkunjung dan mengajar di Zabid, misalnya, "... *tiadakah engkau lihat daripada orang yang* 'âlim *dan orang yang menuntut ilmu dan orang yang awam dan orang yang jahil melainkan mengambil mereka itu daripada tarekat dan dapat minum dengan dia dan jadi daripada orang yang* 'ârif ..." (hlm. 49).

Pada sisi lain, jika diamati, semua karya tasawuf Abdus-Samad yang berbahasa Jawi ditulisnya dalam periode ini. Di antara karya-karya tersebut, yang hingga kini beredar luas di wilayah Nusantara ialah dua buah mahakaryanya, *Hidâyat al-Sâlikîn fî Suluk Maslak al-Muttaqîn* dan *Sayr al-Sâlikîn ilâ 'Ibâdat Rabb al-'Âlamîn.*

Hidâyat al-Sâlikîn ditulis Abdus-Samad di Makkah, dan diselesaikannya pada 1192/1778. Buku ini telah dicetak berulang kali di berbagai tempat: di Makkah (1287/1870 dan 1303/1885), Bombay (1311/1895), Kairo (1298/1881 dan 1341/1922), Surabaya (1352/1933), Singapura (t.t.), Kedah (1426/2005) dan Banjar Baru (1429/2008). Dalam versi terkini, ia sudah pula ditransliterasi ke dalam huruf Latin, antara lain oleh Kemas Andi Syarifuddin (Surabaya 2006) dan Ahmad Fahmi b. Zamzam (Medan 2006, Banjar Baru 2008, dan Kuala Lumpur 2013 dan 2014). Menurut Ahmad al-Patani, *Hidâyat al-Sâlikîn* adalah "...

permulaan kitab Melayu yang dicapkan dia pada negeri Mesir," (Abdullah 1996: 112, 116).

Hidâyat al-Sâlikîn terutama membicarakan tentang aturan-aturan syariat yang ditafsirkan secara sufistik. Seperti dikemukakannya sendiri, buku ini adalah terjemahan karya al-Gazali, *Bidâyat al-Hidâyah,* satu dari tiga buku tasawuf paling awal yang dipelajari oleh Abdus-Samad. Namun menurut Azra (2007: 342-343) ia lebih tepat disebut sebagai adaptasi dari *Bidâyat al-Hidâyah* karena ia memuat sejumlah topik tambahan yang tidak diambil dari *Bidâyat al-Hidâyah: "kasih aku bahawa kubahasakan akan beberapa masalahnya di dalam kitab ini dengan bahasa Jawi serta kutambah daripadanya beberapa masalah yang baik-baik tak dapat tiada daripadanya supaya munafaat dengan dia orang yang tiada mengetahui baginya bahasa Arab."*

Abdus-Samad, tentu saja, tetap berpegang pada *Bidâyat al-Hidâyah,* tetapi pada saat yang sama dia mengambil beberapa bahan dari karya al-Gazali yang lain, seperti *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn, Minhâj al-'Abidîn,* dan *al-Arba'în fî 'Ushûl al-Dîn.* Tak kalah pentingnya, dia membuat sejumlah acuan pada karya tokoh-tokoh terkemuka, seperti *Yawâqit al-Jawâhir* dari al-Sya'rani, *al-Durr al-Tsâmin* dari 'Abd Allah al-'Aydrus, *Bustân al-'Ârifîn* dari al-Qusyasyi, dan *al-Nafahat al-Ilâhiyyah* dari al-Samman.

Sayr al-Sâlikîn adalah mahakarya tasawuf terbesar dalam bahasa Melayu. Kitab ini terdiri atas empat jilid: jilid pertama dimulai penulisannya di Makkah pada 1193/1779, sedang jilid keempat selesai ditulis di *zawiyah* Sammaniyah di Thaif pada 1203/1789. Seperti *Hidâyat al-Sâlikîn,* kitab ini telah dicetak di banyak tempat: Makkah (1306/ 1888), Kairo (1309/1893 dan 1372/1953), dan kemudian dicetak ulang berkali-kali, di Singapura, Malaysia dan Indonesia. Versi terkini *Sayr al-Sâlikîn* juga telah tersedia dalam bentuk yang ditransliterasi ke huruf Latin,

antara lain oleh Akmal al-Fandahani b. Muhammad Zain al-Khalidi (Kuala Lumpur 2003) dan Ahmad Fahmi b. Zamzam (Kedah 2009 dan Banjar Baru 2012).

Dalam banyak hal, *Sayr al-Sâlikîn* merupakan penjabaran lebih lanjut dari ajaran-ajaran yang ditulisnya dalam *Hidâyat al-Sâlikîn*. Menurut penelitian Moris (2007) *Sayr al-Sâlikîn*[14] adalah terjemahan karya penting Al-Gazali, *Mukhtashar Ihyâ' 'Ulûm al-Dîin,* sebuah ringkasan *Ihyâ'* yang dibuat oleh al-Gazali sendiri. Tetapi *Sayr al-Sâlikîn* lebih dari sekadar terjemahan *Mukhtashar Ihyâ'*. Seperti dalam *Hidâyat al-Sâlikîn,* Abdus-Samad dalam *Sayr al-Sâlikîn* mengambil bahan-bahan tambahan dari sangat banyak ulama tasawuf terkemuka. Abdus-Samad juga membuat acuan pada karya pendahulunya di wilayah Melayu-Nusantara, seperti al-Sinkili dan bahkan Syamsuddin al-Sumatrani yang dianggap sebagian orang sebagai ulama yang menyimpang. Dengan bahan-bahan tambahan itu *Sayr al-Sâlikîn* menunjukkan kedalaman pemahaman Abdus-Samad terhadap ajaran-ajaran tasawuf al-Gazali, sekaligus berbagai sisi kreativitas dan kemampuan adaptif-nya yang tinggi agar ajaran-ajaran tasawuf itu sungguh-sungguh berguna bagi masyarakat Muslim di negeri-negeri Melayu yang sebelumnya didominasi oleh perspektif Ibn 'Arabi.

Dalam *Sayr al-Sâlikîn,* Abdus-Samad membagi para pejalan ruhani ke dalam tiga tingkatan (martabat): golongan pemula *(al-mubtadî),* golongan menengah *(al-mutawassith),* dan golongan lanjutan *(al-muntahî).* Untuk masing-masing golongan tersebut Abdus-Samad menyarankan daftar bacaan tersendiri. Seperti di-

---

[14] Judul ini dibaca dengan dua cara: *Sayr al-Sâlikîn* dan *Siyar al-Sâlikîn.* Kedua cara pembacaan ini sama-sama benar, dan telah diuraikan oleh Moris (2007: 114-121). Saya memilih *Sayr al-Sâlikîn* karena cara pembacaan inilah yang turun-temurun digunakan dalam tradisi Palembang.

ikhtisarkan oleh Azra (2007: 346-347),[15] bagi para pemula dia mendaftar tidak kurang dari 56 karya, antara lain 6 karya al-Gazali, 2 karya al-Anshari, 9 karya al-Sya'rani, 3 karya 'Abd al-Qadir al-'Aydrus, dan masing-masing 1 karya dari al-Qusyasyi, al-Kurani, Taj al-Din al-Hindi, al-Sinkili, sekitar 13 karya al-Bakri dan al-Samman (dan murid-murid mereka) mengenai doktrin dan praktik tarekat Khalwatiyah dan tarekat Sammaniyah, dan sejumlah karya dari ulama-ulama lain. Termasuk dalam daftar ini tiga karyanya sendiri, *Hidâyat al-Sâlikîn, Sayr al-Sâlikîn* dan *al-'Urwat al-Wutsqâ*. Sebagian besar karya-karya itu berisi uraian tentang kewajiban pemenuhan syariat, yang dikaitkan dengan tujuan kemajuan spiritual di jalan tasawuf. Maka melalui pilihan atas karya-karya tersebut, dan yang semisalnya, Abdus-Samad jelas bermaksud menunjukkan kepada para pencari kebenaran bahwa syariat adalah landasan mistisisme Islam yang harus selalu dipegang teguh oleh semua mereka.

Pada tingkat menengah, Abdus-Samad mengajak para murid yang telah melampaui martabat pertama untuk menggali tasawuf secara lebih dalam. Di sini Abdus-Samad mendaftar 30 karya yang kebanyakan lebih bersifat filosofis dan teologis. Pada daftar ini terdapat *al-Hikam* karya Ibn 'Atha'illah, yang disarankannya bersama dengan penjelasannya oleh Muhammad b. Ibrahim b. 'Abbad, Ahmad al-Marzuqi, Ahmad b. Ibrahim b. 'Alan, dan al-Qusyasyi. Selanjutnya ada pula *Hikam* karya Raslan al-Dimasyqi, yang mungkin sama dengan *Risâlah fi al-Tawhîd* sebab dia menyebut pula penjelasannya yang berjudul *Fath al-Rahmân* oleh al-Anshari, kitab yang pertama kali dibacanya pada al-Samman. Abdus-Samad juga memasukkan karya-karya teologis seperti

---

[15] Telaah lebih jauh atas daftar bacaan ini juga dapat dibaca dalam van Bruinessen (1995b: 71-87).

Yawâqit al-Jawâhir karya al-Sya'rani, *Miftâh al-Mâ'iyyah fî al-Tharîqat al-Naqsyabandiyyah* karya al-Nabulusi, dan beberapa karya al-Bakri dan al-Samman.

Pada tingkat lanjutan, barulah para pejalan diperkenalkan pada karya-karya yang lebih rumit dan karenanya agak kontroversial. Tidak kurang dari 25 karya terdapat dalam daftar ini. Di puncak daftar adalah karya-karya Ibn 'Arabi, termasuk *Fushush al-Hikam* (bersama penjelasannya oleh Jami, al-Nabulusi, dan 'Ali al-Maha'imi)*, Mawâqi' al-Nujum,* dan *Futûhat al-Makkiyyah*. Selanjutnya ialah *al-Insân al-Kâmil* karya Al-Jilli, *Ihya' 'Ulûm al-Dîin* karya al-Gazali (dan beberapa karyanya yang lain), *Tuhfat al-Mursalah* karya al-Burhanpuri beserta penjelasan-penjelasannya yang ditulis oleh al-Kurani dan al-Nabulusi, *Lawâqih al-Anwar al-Qudsiyyah* karya al-Sya'rani, *Mir'at al-Haqâiq* karya al-Syinnawi, dan *al-Maslak al-Mukhtâr* karya al-Kurani. Seterusnya dia memasukkan pula karya-karya ulama Melayu-Nusantara: *Jawâhir al-Haqâiq* dan *Tanbîh al-Thullâb fi Ma'rifat al-Mâlik al-Wahhâb* karya Syamsuddin al-Sumatrani, *Ta'yîd al-Bayân (hâsiyah* atas *Idhâh al-Bayân fi Tahqîq Masâil al-A'yân)* karya al-Sinkili, dan karyanya sendiri *Zâd al-Muttaqîn*.

Meski sudah menjadi ahli tasawuf dan pegiat tarekat, Abdus-Samad masih menulis dalam bidang ilmu Islam yang lain. Salah satunya ialah *Risâlah fi Bayân Hukm al-Syar'i wa Bayân Hukm man Yukhâlifuhu fi al-I'tiqad aw fi al-Hukm aw fi al-'Amal*. Risalah ini juga diberinya judul Melayu, *Risalah pada menyatakan mengenai hukum Syara' dan menyatakan akan hukum orang yang menyalahi akan hukum Syara' itu di dalam i'tiqad atau di dalam menghukumkan atau di dalam mengamalkan*, ditulisnya di Makkah pada 1201/1787, ketika dia sedang menyelesaikan jilid terakhir *Sayr al-Sâlikîn*.

Lebih awal lagi ialah karyanya mengenai jihad, *Nashîhat al-Muslimîn wa Tadzkirat al-Mu'minîn fî Fadhâil al-Jihâd wa Karâmat al-Mujâhidîn fî Sabîl Allâh*. Dalam risalah ini Abdus-Samad mengkhususkan pemaknaan jihad sebagai *qital,* perang suci. Karya ini diakui oleh para pengkaji modern sebagai karya pertama jenis ini dari kalangan ulama Jawi, dan dikenal luas di Nusantara. *Nashîhat al-Muslimîn* tidak hanya ditujukannya bagi pembaca Melayu; Abdus-Samad menulisnya dalam bahasa Arab (Azra 2007: 359), dan baru di belakang hari membuat sadurannya yang khusus dalam bahasa Melayu. Ditulis pada tahun 1189/1775, atau mungkin masa sesudahnya, *Nashîhat al-Muslimîn* diakui sebagai sebuah risalah ringkas namun penting mengenai subyek ini. Risalah terdiri atas tujuh pasal *(fashl),* diawali dengan uraian mengenai keutamaan jihad menurut Al-Quran dan hadis, lalu diikuti penjelasan perihal kewajiban kaum Muslim untuk melancarkan perang jihad melawan penjajah kafir (beserta rinciannya), dan diakhiri dengan bagian penutup (*khâtimah* dan *tatimmah*) dan lampirannya *(mulhaq)* yang antara lain berisi *dzikr* untuk penjagaan diri, guna menolak semua upaya musuh yang ingin mencelakakan pejuang jihad.

Kajian Snouck Hurgronje (1906: 119-120) mencatat *Nashîhat al-Muslimîn* sebagai sumber utama dari berbagai karya mengenai jihad dalam Perang Aceh yang panjang melawan Belanda. Ia menjadi model dan naratif induk dari versi Aceh tentang imbauan *(tambeh)* untuk berjuang melawan penjajah kafir, yang dikenal secara kolektif sebagai *Hikayat Prang Sabi* (HPS) (Abdullah 2008). *Genre* jenis ini berperan penting mengobarkan semangat juang orang Aceh untuk selalu berperang melawan Belanda. Ibrahim Alfian (1987) dalam penelitian untuk disertasinya menemukan bahwa selama masa perang tersebut (dari 1873 hingga awal abad ke-20) HPS dibaca di *dayah-dayah,* di *meunasah-meunasah,* di

rumah-rumah dan di berbagai tempat lainnya, sebelum orang pergi ke medan pertempuran.[16]

Selain *Nashîhat al-Muslimîn,* ada pula karya Abdus-Samad yang lain tentang jihad yang beredar selama Perang Aceh: *Nashîhat Li al-Muslimîn wa Tadzkirat li al-Mu'minîn fi Fadhl al-Mujâhidîn fi Sabîl Allâh wa Ahkâm al-Jihâd fi Sabîl Allâh Rabb al-'Âlamîn.* Judul ini adalah versi saduran yang ringkas dari *Nashîhat al-Muslimîn* yang sengaja disusunnya dalam bahasa Melayu agar dapat dibaca luas di negeri Jawi. Manuskrip *Nashîhat Li al-Muslimîn* yang tersimpan dalam koleksi PNM disalin di Tanjung Seumantuk pada 1292/1875, ketika perang Aceh tercatat baru berlangsung selama dua tahun.

Imbauan Abdus-Samad kepada kaum Muslim Melayu untuk melakukan jihad tidak terbatas pada penulisan dua karya tersebut saja. Dia juga diketahui menulis surat-surat, tiga di antaranya berhasil disita Belanda. Surat-surat itu berisi desakan kepada para penguasa dan pangeran Jawa untuk melakukan perang suci melawan penjajah kafir. Surat ditulisnya dalam bahasa Arab, namun di kemudian hari diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa dan selanjutnya ke dalam bahasa Belanda. Penulis surat itu menamakan dirinya Muhammad, tetapi dalam teks dari terjemahan bahasa Jawa dia dapat dikenali sebagai ulama Palembang di Makkah, dan Drewes (1976) menyimpulkannya tidak lain adalah Abdus-Samad.

Surat pertama, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda di Semarang pada 22 Mei 1772, ditujukan kepada Hamengku-

---

[16] Alfian (1987: 110-111) menemukan *Nasihat al-Muslimin* menjadi dasar penyusunan HPS, setidaknya sejak 1834. Proses reproduksi seperti ini berlangsung lama; Snouck Hurgronje menyebut *Nashîhat al-Muslimîn* itulah "yang menjadi contoh buat nasihat orang berperang yang dikarang dalam bahasa Aceh pada bulan Agustus 1894 oleh Nya' Ahmat alias Uri bin Mahmud bin Jalalodin bin Abdosalam dari kampung Chot Paleue" (Chambert-Loir 1985: viii).

buwana I, Sultan Mataram yang sebelumnya dikenal sebagai Pangeran Mangkubumi. Setelah mengucapkan puji-pujian yang cukup panjang kepada Tuhan, Abdus-Samad menulis:

> … suatu contoh dari kebaikan Tuhan adalah bahwa Dia telah menggerakkan hati penulis untuk mengirimkan sepucuk surat dari Makkah … Tuhan telah menjanjikan bahwa para Sultan akan memasuki (surga) karena keluhuran budi, kebajikan dan keberanian mereka yang tiada tara melawan musuh dari agama lain. Di antara mereka ini adalah raja Jawa yang mempertahankan agama Islam dan berjaya di atas semua raja lain, dan menonjol dalam amal dalam peperangan melawan orang-orang agama lain. Tuhan meyakinkan kembali orang-orang yang bertindak di jalan ini dengan berfirman: "*Jangan mereka sangka bahwa mereka yang mati dalam perang suci itu benar-benar mati; jelas tidak, mereka sesungguhnya masih hidup* (Q. 2 al-Baqarah: 154; Q. 3 Ali 'Imran: 169). Nabi Muhammad bersabda: "*Aku diperintahkan membunuh setiap orang kecuali mereka yang mengenal Tuhan dan diriku, Nabi-Nya.*" Orang-orang yang terbunuh dalam perang suci diliputi oleh keharuman kudus yang tak terlukiskan; jadi ini merupakan peringatan untuk seluruh pengikut Muhammad … (Azra 2007: 360-361).

Penutup surat itu selanjutnya merekomendasikan dua orang haji untuk jabatan keagamaan di Mataram, dan menyebutkan bahwa dia telah menyertakan bersama mereka sejumlah kecil air zamzam untuk Sultan.

Sementara isi dan alamat surat kedua hampir sama dengan yang pertama, surat yang ketiga dikirimkan kepada Pangeran Pakunegara atau Mangkunegara, bersama panji-panji yang bertuliskan *al-Rahmân al-Rahîm, Muhammad Rasûl Allâh, 'Abd Allâh*. Setelah dibuka dengan puji-pujian kepada Tuhan dan Nabi, surat itu dilanjutkan dengan pesan-pesan sebagai berikut:

> Tuhan akan mengampuni dosa-dosa orang saleh seperti Pangeran Mangkunegara, yang telah diciptakan-Nya untuk memperoleh nama harum di dunia ini, dan juga karena Yang Mulia adalah

seorang keturunan Kerajaan Mataram yang kepadanya Tuhan telah melimpahkan karunia-Nya di samping Muhammad sang Nabi, mengingat bahwa rasa keadilan Yang Mulia sudah umum dikenal. Selanjunya Yang Mulia hendaknya selalu ingat akan ayat Al-Quran bahwa sekelompok kecil akan mampu mencapai kemenangan melawan kekuatan besar. Hendaklah Yang Mulia juga selalu ingat bahwa dalam Al-Quran dikatakan *"Janganlah mengira bahwa mereka yang gugur dalam perang suci itu mati"* (Q. 2 al-Baqarah: 154; Q. 3 Ali 'Imran: 169). Tuhan telah menyatakan bahwa jiwa orang-orang yang gugur itu akan masuk ke dalam tubuh seekor merpati besar dan naik langsung menuju surga. Ini merupakan suatu hal yang pasti diyakini semua orang yang beriman dalam hati mereka, dan terutama beginilah akan jadinya dengan Yang Mulia, yang dapat ditamsilkan dengan sekuntum bunga yang menyebarkan wewangiannya sejak matahari terbit hingga tenggelam, sehingga seluruh Makkah dan Madinah serta negeri-negeri Melayu akan bertanya-tanya tentang keharuman ini, dan memohon kepada Tuhan agar Yang Mulia akan menang melawan semua musuh. Hendaklah diingat kata-kata (Nabi) Muhammad yang berucap *"Bunuhlah orang-orang yang tidak berkeyakinan Islam seluruhnya kecuali jika mereka berpindah ke agamamu."*

… Yakinlah akan nasib baik yang abadi dan berusahalah sekuatmu karena takut akan Tuhanmu; jangan takut akan nasib buruk dan elakkanlah segala kejahatan. Orang yang melakukan hal itu akan melihat langit tanpa awan (mendung) dan bumi tanpa noda. Tumbuhkanlah ketenangan hati dari ayat-ayat dalam Al-Quran berikut ini: *"Barangsiapa beriman dan melakukan pekerjaan yang baik, akan mendapatkan karunia Tuhan (di surga)"* (Q. 2 al-Baqarah: 225), sebab Nabi Muhammad telah bersabda: *"Jika manusia dapat hidup selamanya di dunia ini, dia pun akan hidup selamanya dan menikmati kebahagiaan abadi di akhirat."*

Ini adalah untuk memberitahu Yang mulia bahwa saya diperintahkan… untuk mengirimkan kepada Yang mulia *jimat* (dalam bentuk panji-panji) yang kekuatannya akan terasa bila digunakan oleh Yang Mulia… ketika berhadapan dengan musuh Anda … (dengan rahmat Tuhan, Yang Mulia) akan selalu meraih kemenangan, yang akan memungkinkan terlindungi iman kaum Muslim dan terbasminya semua musuh yang dengki.

> Alasan panji-panji ini dikirimkan kepada Anda adalah bahwa kami di Makkah telah mendengar bahwa Yang Mulia, sebagai seorang pemimpin-raja yang sejati, sangat ditakuti di medan perang. Hargailah dan manfaatkanlah, *insya Allah,* untuk menumpas musuh-musuh Anda dan semua orang kafir. Doa selamat dikirimkan kepada Yang Mulia atas nama orang-orang yang taqwa kepada-Nya di Makkah dan Madinah: Ibrahim, Imam Syafi'i, Imam Hanafi, Imam Maliki dan Imam Hanbali, dan selanjutnya atas nama semua orang lain di sini, yang keinginannya tiada lain adalah agar berkah dari Nabi dan keempat sahabat beliau, Abu Bakr, 'Umar, 'Utsman dan 'Ali, terlimpah pada Yang Mulia (Azra 2007: 361-363).

Ketika mempelajari surat-surat ini, Drewes (1976) mengakui bahwa jihad (yang bermaknakan perang suci) merupakan salah satu keahlian Abdus-Samad. Tetapi ia tidak melihat surat-surat tersebut sebagai sebuah desakan yang sungguh-sungguh untuk melakukan jihad. Penilaian Drewes ini jelas keliru, karena nanti pada Periode III Abdus-Samad datang dari Makkah untuk berjuang membela Patani dan kemudian Kedah (bersama Patani) untuk melawan pendudukan Siam.[]

GAMBAR 8
Kubur Abdus-Samad, 28 Februari 2012,
Ban Trap, Chana, changwat Songkhla, Thailand

Bab 4
Di Arabia dan Negeri Jawi

PUNCAK KARIR

Selama ini karir keilmuan Abdus-Samad sering dilukiskan berpuncak pada *Sayr al-Sâlikîn*. Tidak lama setelah karya besarnya ini, yang selesai ditulis pada tahun 1203/1788, dia oleh kebanyakan pengkaji diperkirakan meninggal dunia. Alasan yang diajukan ialah karena setelah *Sayr al-Sâlikîn* tidak dijumpai lagi tulisan tertentu yang berasal dari Abdus-Samad. Yang mengajukan pendapat ini adalah Quzwain (1985) dan Azra (2007), diikuti oleh banyak penulis lain, termasuk yang mutakhir semisal Bradley (2010: 217, 266).

Untuk menilai argumentasi tersebut, *Faydh al-Ihsânî* memang tidak menyediakan informasi apa pun. Tetapi bukti-bukti lainnya membuat kesimpulan itu harus dikoreksi. Al-Baythar (1993:851), seperti telah dikemukakan, memberitakan pada tahun 1206/1792[1] Abdus-Samad melakukan kunjungan ke Zabid, Yaman. Al-Baythar sendiri mengambil informasi tentang kunjungan itu dari sumber

---

[1] Azra (2007: 313) mengutip informasi tentang tahun kunjungan Abdus-Samad ke Zabid dari al-Baythar secara keliru, yaitu 1201/1787, bukan 1206/1792. Kekeliruan inilah yang tampaknya membuat kesimpulannya mengenai tahun wafat Abdus-Samad menjadi keliru pula. Untuk teks al-Baythar yang dimaksudkan lihat gambar 4 dalam buku ini.

yang sangat kuat, yaitu dari kamus biografi *al-Nafas al-Yamânî* yang ditulis oleh murid Abdus-Samad, Mufti Zabid yang bernama 'Abd al-Rahman al-Ahdal. Karena itulah sumber-sumber Arab selalu memastikan bahwa, walaupun masa lahir dan wafat Abdus-Samad tidak mereka ketahui, sampai tahun 1206/1792 dia tetap aktif mengajar dan berkarya.[2]

Dalam kamus biografi yang disusunnya, al-Ahdal menempatkan Abdus-Samad dalam kategori ulama utama yang mengunjungi Zabid dan melewatkan waktunya di sana terutama untuk mengajar (Azra 2007: 313). Ini menunjukkan suatu fase baru dalam karir keilmuan Abdus-Samad, yang kita namakan PERIODE INTELEKTUAL III: meluaskan pengembangan tasawuf dan ilmu-ilmu Islam yang terkait (mungkin tepatnya neo-sufisme) ke lingkungan ulama dan penuntut ilmu pada umumnya di Arabia, dan mendapat penghargaan yang tinggi dari mereka. Dan periode ini berlangsung sesudah dia menyelesaikan *Sayr al-Sâlikîn* (1203/1789).

Dengan jaringan murid dan keilmuan yang sangat luas, periode ini dapat kita lihat sebagai puncak karir keilmuan Abdus-Samad. Selama periode III inilah kelihatannya lahir banyak karya tasawufnya dalam bahasa Arab, termasuk mahakaryanya yang selalu disebutkan oleh sumber-sumber Arab tetapi nyaris tidak dikenal di dunia Melayu, *Fadhâ'il al-Ihyâ' li al-Gazâli*. Juga karya tasawufnya yang dicatat dalam *Faydh al-Ihsânî* yang juga tidak kita kenal, *Sawâthi' al-Anwâr*.

Tentang posisi dan penghargaan terhadap Abdus-Samad di Timur Tengah, di luar komunitas Jawi, catatan al-Ahdal tentang kunjungannya ke Zabid (1206/1792) menyediakan informasi yang sangat bernilai. Seperti umum diketahui, untuk waktu yang lama, Zabid—kota kecil di pesisir barat Yaman—ini dikenal sebagai pusat

[2] Sebagai contoh, lihat gambar 6 dalam buku ini.

pendidikan Muslim tingkat tinggi. Kota ini berdiri sekitar tahun 820 ketika dinasti Abbasiyah menunjuk Muhammad b. 'Abd Allah b. Ziyad sebagai gubernur wilayah Tihamah, menyusul terjadinya sejumlah pemberontakan di tingkat lokal. Mengambil keuntungan dari jaraknya yang terpisah jauh dari Bagdad, segera setelah penunjukan itu ia mulai membangun dinastinya sendiri yang berkuasa selama lebih dari dua abad, dengan Zabid sebagai ibukota. Di bawah dinasti Ayyubi (1173-1229), yang mencurahkan banyak energi untuk merekonstruksi dinding kota, dan membangun masjid dan madrasah, kota ini dipertahankan sebagai pusat administrasi. Sebuah survai yang diselenggarakan pada tahun 1391 di bawah Sultan al-Asyraf, dari dinasti Rasuli, mendokumentasikan adanya tidak kurang dari 230 institusi pendidikan semacam itu di Zabid (Feener 1999: 131).[3] Pada abad-abad sesudahnya, Zabid tetap mempertahankan posisi dan reputasinya sebagai pusat kesarjanaan Muslim yang penting, yang menarik minat para penuntut ilmu dari seluruh dunia Muslim. Situasi ini berlangsung terus sampai abad ke-19, seperti yang tercermin pada daftar ulama yang termaktub dalam *al-Nafas al-Yamânî.*

Nama lengkap penulis *al-Nafas al-Yamânî* ialah Wajih al-Din 'Abd al-Rahman b. Sulaiman b. Yahya b. 'Umar Maqbul al-Ahdal (1179/1766-1255/1839). Ia berasal dari keluarga *sayyid* di Arabia selatan yang secara turun-temurun termashur dengan keunggulan di bidang keagamaan. Garis keturunan al-Ahdal terhubung dengan Imam Ja'far al-Shadiq, antara lain melalui seorang tokoh yang dikenang sebagai wali Quthb al-Yaman yang penuh *karâmah*, Abu al-Hasan 'Ali b. 'Umar b. Muhammad al-Ahdal, yang makamnya di utara Bayt al-Faqih masih dikunjungi oleh para peziarah hingga

---

[3] Para sultan dari dinasti Rasuli, memerintah dari Ta'izz dan Zabid (626/1229-858/1454), dikenal di Makkah sebagai patron madrasah yang paling aktif dalam periode pertengahan (Mortel 1997).

sekarang. Ia menuntut ilmu di Zabid dan Madinah, belajar pada sejumlah ulama terkemuka, termasuk Ahmad b. Hasan al-Muqri al-Zabidi, 'Abd Allah b. 'Abd al-Khaliq b. Muhammad al-Baqi' al-Mizjaji, Sulayman al-Kurdi, 'Abd al-Rahman Mushthafa al-'Aydrus, Muhammad b. 'Ala' al-Din al-Mizjaji, Murtadha Muhammad al-Zabidi, dan Muhammad b. 'Ali b. Muhammad al-Syawkani. 'Abd al-Rahman al-Ahdal dikenal sebagai seorang *faqih* dan *muhaddits* terkemuka yang pada tahun 1197/1783 dipercaya menjabat mufti Zabid. Ia menghasilkan banyak karya tulis di antaranya, yang sekarang mungkin paling terkenal, *al-Nafas al-Yamânî wa al-Rûh al-Rûhânî fi Ijâzat al-Qudhât Banî al-Syawkânî* (Azra 2007: 313-314; Feener 1999: 133-134).

Abdus-Samad berkunjung ke Zabid sembilan tahun setelah al-Ahdal menjadi Mufti. Al-Ahdal (2012: 152-157) menggambarkan figur Abdus-Samad sebagai generasi ulama masa tersebut yang sangat terpelajar, yang terkenal saleh dan memiliki pemahaman Islam yang sungguh mendalam, dan dirahmati Allah *(syaykhunâ al-'allâmah al-waliyy al-fahhâmah al-taqiyy wajîh al-Islâm 'Abd al-Shamad b. 'Abd al-Rahmân al-Jâwî rahimahu Allâh)*. Dia diberitakan sebagai ulama yang produktif berkarya dan menguasai bidang ilmu yang berbagai. Ketika itu Abdus-Samad sudah sekian lama menekuni tasawuf dan memusatkan kesibukannya untuk menulis buku-buku tentang *Ihya' 'Ulûm al-Dîn* sebagai bahan pengkajian dan pendidikan. Dia menyeru semua orang untuk menekuni *Ihya'*, menyelami makna pentingnya, dan memperbanyak perenungan tentang keutamaan dan faidah-faidahnya *(fadha'iluhu wa fawa'iduhu)*. Atau setidak-tidaknya agar dapat menemukan aib dan kelemahan pada diri sendiri, dan berupaya mengurangi dan melenyapkannya.

Ketika tiba di Zabid, Abdus-Samad melanjutkan seruannya untuk mengkaji *Ihya'*. Al-Ahdal bersyukur (dan ia memuji Allah)

karena bisa membaca kitab tasawuf al-Gazali tersebut di bawah bimbingannya dari awal setiap *rubu'*. Al-Ahdal meminta Abdus-Samad berkenan memberinya *ijazah* atas *Ihya'* agar ia terhubung dengan jalur kebajikan dari para ulama yang meriwayatkannya dan memperoleh manfaat atas semua kandungan ilmunya. Abdus-Samad menulis "dengan tangannya yang mulia" sebuah *ijazah* yang sangat panjang, suatu cara yang menurut al-Ahdal lazim dilakukannya jika seorang murid datang dengan pertanyaan-peranyaan yang rinci, dan dia melihat adanya kebaikan pada diri si murid: dia akan memperpanjang pujiannya atas murid tersebut dalam *ijazah*. Dia juga akan menjelaskan aspek-aspek hukum (fikih, *pen.*) dan tata adabnya untuk memantapkan pengamalannya, dan murid pun niscaya memahaminya dengan mudah. Abdus-Samad menerangkan kepada al-Ahdal adab-adab berfatwa dan syarat-syarat mufti: ia tidak cukup bertanya hanya mengenai fakta pada kasus yang dihadapkan padanya, tetapi juga perlu mencermati relevansinya dengan situasi sekitar yang terkait dengan aspek-aspek keputusan hukum yang hendak difatwakannya.

Al-Ahdal mengagumi Abdus-Samad sebagai tokoh yang sama sekali tidak tergoda oleh pesona duniawi. Ketika salah seorang murid terbaiknya meminta agar dia berkenan menuliskan sebuah buku baginya, Abdus-Samad beranjak menuju simpanan bukunya dan mempersilakan murid tersebut mengambil buku apa saja yang diinginkannya. Sang murid kemudian mengambil sejumlah bukunya —informasi ini menunjukkan lagi bahwa Abdus-Samad menulis banyak buku "tasawuf" dalam bahasa Arab— yang harganya dinilai al-Ahdal sungguh-sungguh mahal.

Catatan al-Ahdal adalah potret pengakuan atas reputasi dan wibawa Abdus-Samad sebagai penafsir tasawuf al-Gazali terkemuka di Timur Tengah dari era tersebut. Selain itu, al-Ahdal dalam *al-Nafas al-Yamânî* juga mendiskusikan corak *dzikr* yang

berpola *jahr* yang diajarkan oleh Abdus-Samad, yang berasal dari gurunya al-Samman (dihormatinya sebagai *al-waliy al-ârif),* yang mengambil dari guru tarekat Khalwatiyah terkenal, Musthafa al-Bakri.

'Abd al-Rahman al-Ahdal adalah salah satu contoh ulama Zabid yang berguru pada Abdus-Samad, yang namanya juga tercantum dalam *Faydh al-Ihsânî* (hlm. 49-54). Selain dirinya, dan *"sekalian anak cucu laki-laki keluarga Ahdal," Faydh al-Ihsânî* mencatat pula nama-nama mashur lainnya seperti: Amr Allah b. 'Abd al-Khaliq al-Mizjaji, Yusuf b. Muhammad 'Ala' al-Din al-Mizjaji dan sekalian penghulu Mizjaji, 'Umar b. Isma'il al-Musyarri' dan sekalian anak cucu Musyarri', Muhammad b. 'Abd Allah b. Ahmad al-Zufari, Faqih 'Abd Allah b. Ahmad al-Khairi, 'Ali b. 'Abd al-Barr al-Husayni al-Wana'i, dan Muhammad 'Abd al-Khaliq b. 'Ali al-Mizjaji (al-Hindi).

Terdapat cerita sangat berkesan dari al-Wana'i[4] tentang pengalamannya bersama Abdus-Samad. Pada suatu malam ia melakukan *mudzâkarah* panjang lebar dengannya yang berlangsung hingga sangat larut. Pada pagi harinya ia mengungkapkan rasa takjub atas apa yang dialaminya dan bercerita:

> Mahasuci Allah SWT aku berhimpun dengan beberapa banyak orang yang mendirikan bagi zikir dan *ratîb irsyâd,* yakni jalan bagi manusia, tiada aku lihat akan seumpama tuan Syeikh Abdus-Samad yang amat besar *madad*-nya. Maka bahwasanya aku, tatkala aku *mudzâkarah* akan dia, aku periksai ilmunya pada malam yang telah lalu, maka aku dapat akan dia laut yang amat

[4] Van Bruinessen (1995b) melaporkan *isnad* Muhammad Yasin 'Isa al-Padani (1401H) yang dianalisanya dalam hubungannya dengan Abdus-Samad belum dapat dipastikan apakah layak dijadikan sumber. Sejauh menyangkut al-Wana'i keraguannya cukup beralasan: tidak seperti yang diberitakan secara faktual oleh *Faydh al-Ihsânî,* al-Wana'i dari hasil analisa itu jadinya lebih utama berposisi sebagai guru, bukannya murid, dari Abdus-Samad.

> luas yang tiada baginya tepi. Maka jikalau tiada ada di dalam negeri melainkan Syaikh Abdus-Samad niscaya memadailah 'âlim jikalau di dalam negeri Makkah sekalipun … Bahwasanya Syaikh 'Ali anak 'Abd al-Barr itu telah mengambil daripadanya kemudian daripada demikian itu akan ijazah di atasnya bagi sekalian ilmu syara' dan ilmu tasawuf (hlm. 51-53).

Pengakuan terhadap kealiman Abdus-Samad juga disampaikan oleh 'Abd al-Khaliq al-Mizjaji, seorang *muhaddits* terkemuka. Menjelang akhir hayatnya, ia memesankan kepada anak-anaknya: *"Tiada gunanya kemudian daripada aku akan orang yang 'alim, yang mehimpunkan ia antara dua ilmu syariat dan hakikat, melainkan tuan Syaikh Abdus-Samad al-Jawi, yang menterbahkan akan orang yang permulaan menjalani tarekat, maka ambil oleh kamu faedah akan hampir kepadanya dan ambil oleh kamu daripadanya apabila berkehendak kemenangan …"* (hlm. 53). Maka anak-anak 'Abd al-Khaliq (yang juga ulama-ulama terkemuka) diberitakan semuanya mengambil tarekat dari Abdus-Samad.

Terdapat sangat banyak "*perkataan … dalam ilmu tarekat"* yang didengar oleh penulis *manâqib* ini dari Abdus-Samad. Namun dalam *Faydh al-Ihsânî* ia hanya mau mengabadikannya *"sedikit jua"* (hlm. 32-36):

> Jadikan pakaian oleh kamu akan benar dalam segala perkataan kamu, maka bahwasanya ia menyegerakan dalam menerangkan akan anggota yang zahir dalam berbuat. Dan ikhlaskan oleh kamu bagi Allah *Ta'âlâ* dalam segala umur kamu, maka bahwasanya ia menyegerakan dalam mensucikan akan rahasia di dalam hati.
>
> Dan apabila kamu lihat akan manusia memperbanyak *dzikir* Allah *Ta'âlâ* maka ketahui oleh kamu bahwasanya ia itu wali Allah *Ta'âlâ* dengan tiada *syak*.
>
> Bermula setengah daripada alamat anak murid yang benar serta syaikhnya itu, bahwasanya tiada cenderung ia daripada… meninggalkan barang yang dapat oleh gurunya itu barang yang

sekuasanya. Dan lagi bahwa meliharakan ia akan dia sama di hadapannya dan di dalam belakangnya; yakni jangan *syak* di dalam hati kita pada guru, pada hadapannya dan pada belakangnya.

Aku mengakui bagi orang yang menjalani tarekat kami ini padahal ia benar, niscaya bahwa Allah *Ta'âlâ* memasukkan akan dia ke dalam surga. Bermula tarekat kami ini dinding daripada api neraka dan perisai daripadanya.

Berani atas diri kamu dengan meliharakan daripada *awrad,* maka bahwasanya ia minuman yang menang jikalau tiada di dalam meninggalkan akan orang itu melainkan terteguh, berkatnya niscaya memudahkan akan yang diwasababkan itu.

Tiada aku tahu bahwa aku bergurau oleh kiranya seorang selama-lamanya, dan tiada aku bercerita melainkan sebenarnya. Maka barangsiapa datang akan daku padahal bergurau-gurau atau berdusta, maka aku benarkan akan dia, maka kembali pergurauannya itu jadi batal dan dikatanya jadi sebenar-benarnya. Tiada aku jatuhkan kepada seorang laki-laki akan perkataan hingga melihatkan kepada Allah *Ta'âlâ* akan daku atas bahwasanya ia menerima bagi perkataan yang demikian itu. Maka apabila kamu lihat daripada aku diam daripada berkata maka ketahuilah oleh kamu bahwasanya ia bukan daripada ahli martabat yang demikian itu.

Jangan kamu memaki akan dunia, maka bahwasanya ia adalah nikmat Allah *Ta'âlâ* yang amat besar; jikalau tiada dunia dibacanya tiada akhirat.

Lazimkan atas kamu metelaah kitab kaum orang yang sufi yang *abrar,* maka bahwasanya ia terlebih daripada segala ilmu, dan terlebih menyaksi … dalam menerangkan mata hati dan mata kepala.

Adalah ia berkata atas segala anak muridnya dengan segala suatu daripada ilmu makrifat, maka berkata kemudian daripada demikian itu demi Allah bahwasanya telah aku rasakan yang demikian itu daripada gerak lidah dan gerak bibir jua.

Ambil datang akan kamu seorang yang kamu harap akan benarnya, maka tunjukkan oleh kamu akan dia atas jalan yang menyampaikan kepada Allah *Ta'âlâ.* Dan mudahkan oleh kamu

> banyak akan jalan tarekat, dan jangan dahulukan baginya akan berupa menerima adab tarekat,[5] maka barangkali tiada menolong akan dia oleh *tawfiq.* Maka bahwasanya tiada sedikit gemar bagi manusia di dalam fitnah ini melainkan kemudian daripada mendengar mereka itu barang yang tiada kuasa mendengar atasnya daripada berupa adab itu.

NEGERI JAWI DAN PENGABDIAN

Terdapat catatan *Faydh al-Ihsânî* yang kita yakini terhubung dengan periode ini. Ketika meriwayatkan keberhasilan Abdus-Samad mengubah pandangan banyak orang mengenai tarekat, *Faydh al-Ihsânî* mencatat khusus bahwa *"di dalam kebanyakan negeri, seperti pula negeri Makkah dan segala pewahannya (?) dan negeri Jawi dan negeri Yaman yang masyhur dengan ahli-nya itu, sangat mereka itu mangkir atas orang yang mempunyai ilmu rahasia, maka kemudian ... Syaikh mehela daripada mereka itu akan segala hati mereka ..., menjadi mereka itu kasih kepada Syaikh dan kepada ilmu rahasia, dan menzahirkan ia bagi mereka itu akan ilmu rahasia yang ada dahulunya terdinding daripada mereka itu"* (hlm. 48-49).

Patut diperhatikan, negeri Jawi ditulis sebagai salah satu tempat dilakukannya penyebaran tarekat (Sammaniyah) secara intensif *(mehela daripada mereka itu akan segala hati mereka ... dan menzahirkan ia bagi mereka itu akan ilmu rahasia yang ada dahulunya terdinding daripada mereka itu).* Informasi ini sangat berharga karena mendukung banyak cerita tutur bahwa Abdus-Samad bukan hanya mengajar dan mengunjungi murid-muridnya

---

[5] Yang dimaksud adab tarekat di sini tampaknya adalah sastra Sufi yang memuat pemadatan pengalaman batinnya dalam perjalanan menuju Allah. Sastra Sufi kadang-kadang memuat *syathahat:* ungkapan yang keluar ketika seorang Sufi berada dalam keadaan *fana'*.

yang ada di Arabia tetapi juga di berbagai belahan dunia Melayu. Ini juga sejalan dengan catatan mengenai pengambilan bai'at tarekat Sammaniyah oleh seorang ulama Aceh, yang dicatat dalam manuskrip *al-'Urwat al-Wutsqâ* koleksi PNM nomor 2086, bahwa *"Syaikh Sulaiman dari Aceh mengambil bai'at kepada Syaikh Mahmud*[6] *yang ia mengambil dari Syaikh Abdus-Samad di Palembang."*

Dalam tradisi lisan Palembang, Abdus-Samad antara lain diketahui datang ke Palembang untuk mengantar anak perempuannya Ruqayyah berdiam di lingkungan sanak kerabat mereka di sini. Dia juga datang untuk menikahkan Ruqayyah dengan Kiagus Muhammad Zen b. Syamsuddin (cucu ulama besar Palembang Faqih Jalaluddin, w. 1161/1748) yang pernah belajar dan dibimbing oleh Abdus-Samad di Haramayn, dan kemudian ditunjuk menjadi *khalifah*-nya di sini.[7] Setelah Ruqayyah dikaruniai anak, dia juga kerap melihat perkembangan cucu-cucunya, termasuk pada 1818 setelah Ruqayyah melahirkan anaknya yang keempat. Dalam setiap kepulangannya Abdus-Samad selalu mengunjungi murid-nuridnya atau mengumpulkan mereka secara bersama-sama, dan diminta oleh mereka untuk mengajar.

Mengikut cerita tutur Terengganu dan Pahang, Abdus-Samad juga diketahui berkali-kali menemui dan mengajar murid-

---

[6] Syaikh Mahmud yang dimaksudkan ialah ulama Palembang Masagus Mahmud (alias Kanang), ayah dari Masagus Abdul-Hamid "Kiai Merogan."

[7] Tradisi lisan Palembang, termasuk dari keturunan Abdus-Samad, mengenang pernikahan Ruqayyah melalui riwayat yang mengesankan. Ia mengalami semacam "mati suri" yang cukup lama. Keluarga di sini pada waktu itu hanya bisa berdoa agar ia sadar dan sembuh, dan agar Abdus-Samad dapat hadir bersama mereka. Abdus-Samad, di luar dugaan, tiba-tiba datang, berdoa, dan Ruqayyah kemudian pulih. Ia dinikahkan oleh Abdus-Samad dengan Kiagus Muhammad Zen, dan dari pasangan ini Abdus-Samad memperoleh tiga orang cucu perempuan dan seorang cucu laki-laki.

muridnya di wilayah tersebut dan di Patani. Abdus-Samad juga mempunyai isteri yang berasal dari Patani, dan dari pernikahan itu dia mendapatkan anak laki-laki yang diberi nama sama dengan ayahnya, Abdur-Rahman. Anak yang lahir di Makkah ini dihantarnya untuk berdiam dan berjuang di Patani. Setelah perlawanan 1808, Abdur-Rahman (II) pada 1810 pergi ke Terengganu dan menetap di Kampung Tuan, Kemaman. Begitu pun Haji Senik (bangsawan atau *orang kaya* Patani, murid Abdus-Samad) ikut pindah ke Kemaman, dan di kemudian hari bersama para pengikutnya berdiam di Beserah, Pahang (lihat lampiran 3 buku ini).

Perjalanan berulang kali ke negeri-negeri Jawi tentu membuat Abdus-Samad semakin mengerti masalah-masalah konkret yang dihadapi umat Muslim di Nusantara. Selain itu, menurut Azra (2007: 358), umumnya para ulama Jawi di Haramayn mendapat informasi yang memadai mengenai perkembangan umat di sini (khususnya dalam kaitan penetrasi terus menerus oleh kekuatan kafir yang datang dari luar) karena kontak dan komunikasi antara komunitas Jawi dengan negeri-negeri asal mereka dapat dipertahankan dengan baik. Abdus-Samad, dalam hal terakhir ini, memberikan respons bukan hanya berwujud tulisan tetapi juga melibatkan diri dalam perjuangan jihad.

Ungkapan keprihatinan Abdus-Samad dalam bentuk tulisan sudah banyak diketahui. Namun, *Nashîhat Li al-Muslimîn* (PNM, nomor MSS 3770) memberi gambaran yang lebih spesifik mengenai hal ini. Pada bagian akhir dari *Nashîhat li al-Muslimîn,* yakni sebelum *khatimah,* Abdus-Samad menuliskan keprihatinan itu seperti berikut:

> Adapun yang *faqir* sebutkan di dalam risalah ini maka yaitu memadailah bagi orang yang Mukmin diberi Allah akan dia *tawfiq* dan *hidayat* dan rahmat daripada-Nya akan penjagaan, dan akan peringatan dan nasihat, dan akan wasiat daripada *faqir ila Allah Ta'ala* lagi *haqir* yaitu Abdus-Samad al-Jawi Palimbani, *tilmidz*

> *quthb al-zaman* Sayyidi al-Syaikh Muhammad al-Samman *walyy Allah* yang '*irfan*, dari negeri Makkah yang *musyarrafah*, kepada segala saudara yang di negeri Jawi ... Karena adalah *faqir ila Allâh Ta'ala* tatkala mendengar akan kesakitan sanak saudara Muslimin yang di negeri Jawi, yang disakitinya [oleh] orang kafir, dan dihinakan akan dia oleh orang kafir itu, dan binasakan oleh orang kafir yang di bawah angin itu, maka sangatlah *faqir* dukacita di dalam hati sampai kepada anggota ... Dan adalah sekalian yang tersebut di dalam risalah ini nasihat *faqir ila Allah Ta'ala* umum kepada sekalian Muslimin, dan khusus kepada saudara hamba yang 'alim-'alim dan orang yang *shalih-shalih* dan orang yang haji-haji yang di bawah angin, maka seyogyanya bagi mereka itu memberi nasihat bagi raja-raja dan juga bagi orang yang besar-besar dan bagi orang yang kaya-kaya itu supaya mendirikan mereka itu akan ibadat, dan setengah daripada ibadat yang lebih *afdhal* mendirikan akan perang *sabilillah*,[8] dan seyogyanya bagi saudara hamba yang Muslimin itu mendirikan segala ibadat dan mendirikan pula ibadat perang *sabilillah* itu seperti mendirikan ibadat yang lain daripada perang *sabilillah* itu ...

Sangat jelas, dalam dua *Nashîhat* yang ditulisnya, Abdus-Samad mengkhususkan makna jihad sebagai perang *sabilillah,* perang di jalan Allah. Tetapi selain itu, Abdus-Samad sendiri juga menunaikan perintah jihad terhadap *"orang kafir yang di bawah angin*" yang dimaksudkannya tersebut. Hal ini dapat kita baca dalam disertasi Bradley (2010: 155) yang mencatat kedatangan seorang "Shaick" yang berpengaruh dari Makkah bernama "Abdool-Samatt" pada tahun 1791, untuk mendukung perjuangan jihad rakyat Patani. Peristiwa kedatangan Shaick Abdool-Samatt dan kemenangan yang diperolehnya dinilai penting oleh Francis Light, kepala koloni British East India Company di Pulau Pinang,

---

[8] *Nashîhat Li al-Muslimîn* tampaknya adalah sumber paling awal dalam khazanah Melayu yang memuat istilah perang *sabilillah.* Ada kemungkinan kata "perang sabil" atau *"prang sabi"* (Aceh) yang kita kenal sekarang berasal dari istilah yang diperkenalkan oleh Abdus-Samad ini.

hingga ia melaporkannya secara tertulis kepada Governor-General pada 24 Agustus 1792 sebagai berikut:

> The King of Queda [Kedah, *pen.*] has involved himself in a quarrel with the Siamese which is likely to prove dangerous to himself & Country. One Shaick Abdool Samatt [Abdus-Samad, *pen.*] came from Mecca last year with the intention to revenge the sufferings of a Patthany Chief from whom he had received many pious Gifts. The destruciton of this part of Pattany by the Siamese in 1788 deprived the Shaick of his accustomed receipts, enraged at this diminution of revenue the Shaick determined to revenge the sufferings of the faithful servants of the Prophet. He arrived singly at Queda & applied to the King for assistance. The King was afraid to grant him such aid as would have insured success, yet permitted him to assemble four hundred Hadjees, Men who having been at Mecca were esteemed to be more particularly under the protection of Mahomed. With these Men the Shaick marched to Pattany where he was joined by three or four thousand Pattanese. They plundered and destroyed several villages in Mardalong & Ligore provinces of Siam. From thence they crossed the Peninsula to Singora. While they were attacking the Fort the Siamese who had by this time assembled a body of Men came & surrounded the Enemy. The King [Sultan, *pen.*] emboldened by the first successes of the Shaick, sent him a small supply of Fire Arms. These fell into the hands of the Siamese …

Bradley tidak menelusuri lebih jauh siapa tokoh "Abdool Samatt" yang dimaksudkan itu. Ia sekadar menduga bahwa Abdool Samatt adalah seorang yang berasal dari Patani. Namun, jika dicermati, kita akan menemukan sedikitnya dua alasan untuk meyakini bahwa *Shaick* itu adalah Abdus-Samad. *Pertama,* dia terlihat mempunyai hubungan yang dekat dengan Sultan Kedah; dia dapat menemui Sultan seorang diri. *Kedua,* dia meminta izin Sultan untuk mengajak empat ratus orang haji menyertai perjuangannya berjihad membantu Patani. Hal itu sejalan dengan pandangan Abdus-Samad yang termaktub dalam *Nashîhat li al-Muslimîn* bahwa "orang yang haji-haji yang di bawah angin itu"

merupakan modal manusia yang penting bagi "sanak saudara" Muslimin di negeri Jawi untuk menghadapi orang-orang kafir yang telah menyakiti, menghina dan membinasakan mereka.

Setelah Sultan Kedah menerima permintaannya, Abdus-Samad, bersama para haji, dicatat oleh Light pergi berarak menuju Patani.[9] Selama perjalanan dia mendapat dukungan spontan dari tiga sampai empat ribu rakyat Patani. Mereka mengambil kuasa atas sejumlah desa yang dilewatinya di Mardalong dan Ligor, lalu melintasi semenanjung untuk menjangkau Songkhla, dan berhasil menaklukkan benteng pertahanan Siam. Kemenangan ini sungguh mengejutkan, dan berada di luar perkiraan Sultan Kedah sendiri. Setelah berhasil, Abdus-Samad pulang kembali ke Arabia, karena pada tahun berikutnya (1206/1792) dia diketahui mengajar di Zabid sebagaimana dilaporkan oleh al-Ahdal dalam *al-Nafas al-Yamânî*.

Selepas berjuang di Kedah/Patani 1205/1791 dan mengajar di Zabid 1206/1792, data tertulis tentang Abdus-Samad hanya kita temukan dalam sumber-sumber Melayu. Dalam *al-Tarikh* (hlm. 148) terdapat catatan *"pada sa-puloh hari bulan Muharram tahun Hijriyah sa-ribu dua ratus empat puloh empat (1244)"* Tunku Muhammad Saad (saudara sepupu Sultan Kedah) bermufakat dengan Abdus-Samad (yang datang dari Makkah menemui Mufti Kedah, yaitu pamannya Abdul-Qadir b. Abdul-Jalil), Dato' Kema Jaya Pulau Lengkawi dan para hulubalang untuk membuat angkatan yang kuat bagi merebut kembali kota Kuala Kedah yang sebelumnya telah jatuh ke dalam kuasa Siam.

Al-Tarikh juga menyebutkan sebelum Abdus-Samad pergi ke Kedah, Abdul-Qadir (Mufti Kedah 1804-1843) mengirim surat

---

[9] Informasi ini menggambarkan luasnya pengaruh Abdus-Samad di negeri Kedah, Patani dan sekitarnya, yang mustahil diperoleh kalau dia hanya berinteraksi di lingkungan komunitas Jawi di Haramayn.

kepadanya, meminta agar dia memberitakan kepada kaum Muslimin di Haramayn bahwa umat Muslim di Kedah sedang berjihad mempertahankan agama dan tanah air mereka terhadap pendudukan Siam. Informasi ini menunjukkan hubungan Abdus-Samad dengan para kerabatnya di negeri Jawi terpelihara dengan baik,[10] bukan hanya dengan Palembang[11] dan Patani tetapi juga dengan mereka yang berdiam di Kedah dan Mufti Kedah setelah era Abdul-Jalil.[12]

Mengikuti *al-Tarikh,* perjuangan Kedah di bawah Muhammad Saad pada mulanya berlangsung sukses. Mereka berhasil merebut kembali kota Kuala Kedah hingga sampai ke Hatyai. Tetapi serangan balik besar-besaran oleh pasukan Siam membuat wilayah itu terlepas kembali ke tangan Siam. Abdus-Samad diberitakan wafat sebagai *syahîd* dalam perlawanan di sekitar Hatyai.

Peristiwa kemenangan Kedah dan kekalahannya dalam perang dimaksud tidak terjadi segera pada 1244/1828, tahun ketika permufakatan itu dilakukan. Menurut sejarawan Kedah, kemenangan Muhammad Saad terjadi pada 1838, sedangkan kekalahannya pada tahun berikutnya, berawal dari Februari 1839.

---

[10] Adanya surat Abdul-Qadir menunjukkan Abdus-Samad tidak pernah mengunjungi Kedah sejak pendudukannya oleh Siam, 1821. Palembang ditaklukkan Belanda juga pada 1821, dan sejak masa penaklukan itu Abdus-Samad juga tidak pernah dicatat datang ke Palembang, sampai akhirnya ada pemberitaan *al-Tarikh* tentang permufakatannya dengan Muhammad Saad pada 1244/1828.

[11] Hubungan erat antara Palembang dan Kedah pada masa-masa tersebut tergambar juga dalam salah satu riwayat *Faydh al-Ihsânî* (hlm. 43) tentang *karâmah* Abdus-Samad.

[12] Ketika Belanda menyerang (1819) dan mengalahkan Palembang (1821), Abdus-Samad tidak sedang berada di sini. Tetapi menantunya (yang juga khalifahnya) Muhammad Zen dicatat mengepalai perlawanan rakyat Palembang di medan perang dan meninggal dunia sebagai *syahid*.

Sementara menurut para sejarawan Patani, perang bersama yang dimaksudkan itu ialah perang 1831-1832.[13]

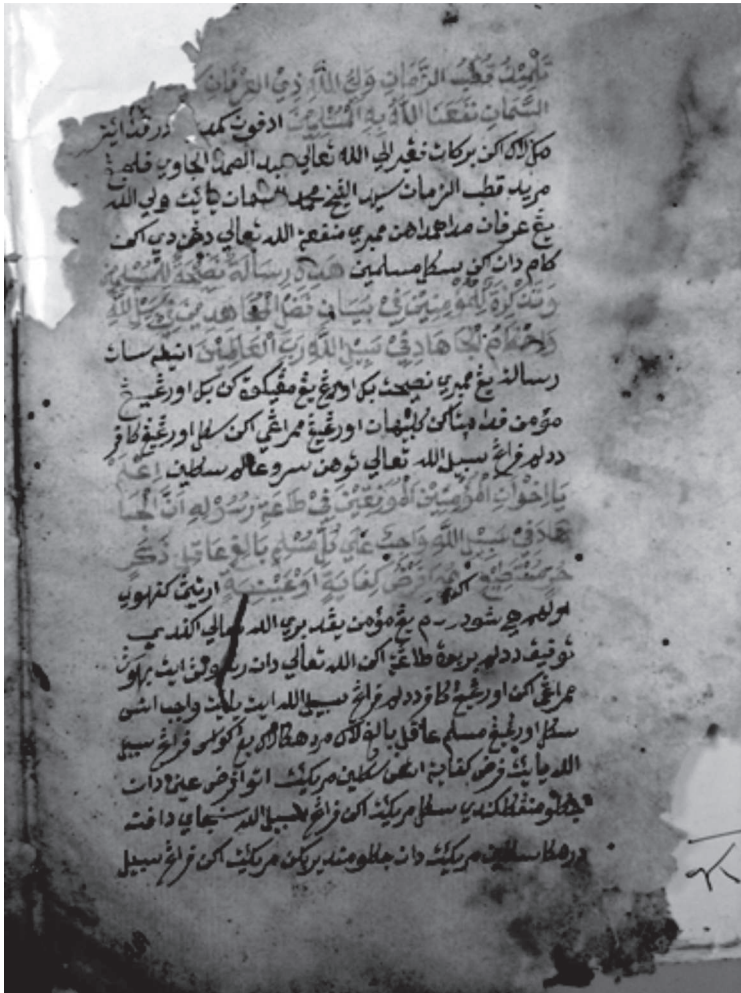
Setelah ikut bermufakat, Abdus-Samad tidaklah terus menerus berada di wilayah kuala Kedah. Ini dapat diketahui karena ketika perang berlangsung dia diberitakan datang terlambat, pada saat angkatan Kedah dan Patani sudah dalam kondisi lemah (Abdullah 1996: 86). Dalam masa persiapan perang itu dia agaknya telah pergi ke banyak tempat di Nusantara.[14] Ada cerita tutur, dia menemui sahabat-sahabatnya di Banjar, mengajak mereka berjihad bersamanya di Patani. Di Palembang dia juga pernah menceritakan rencananya berjihad tersebut. Bahkan ada kemungkinan dia masih sempat pulang pergi ke Arabia.

Terhadap kesimpulan di atas, ada dua soal yang masih diperdebatkan. *Pertama,* apakah Abdus-Samad pada masa perang Kedah (dan Patani) melawan Siam yang diidentifikasi tersebut masih berada dalam masa hayatnya yang mungkin untuk berperang? *Kedua,* perang Kedah melawan Siam yang manakah yang dimaksudkan itu?

Mengenai soal *pertama,* penulis seperti Quzwain (1985) dan Azra (2007) menolak kemungkinan Abdus-Samad ikut berperang di Kedah (seperti yang ditulis dalam *al-Tarikh)* mengingat umurnya yang sudah demikian tua. Berpegang pada tahun

---

[13] Ada perdebatan yang tidak perlu terjadi mengenai catatan Al-Baythar. Ia dipersalahkan karena seolah-olah menulis tahun kematian Abdus-Samad 1200 H. Padahal sebenarnya tidak begitu: ia meyebutkan kematiannya di atas tahun 1200 H (...). Lihat gambar 5 dalam buku ini.

[14] Kepastian bahwa Abdus-Samad pulang ke tanah Jawi berulang kali, dan ikut berjuang di sini, tersirat juga dalam catatan *Faydh al-Ihsânî* tentang kesaksian seorang muridnya mengenai *karâmah* yang dialaminya dalam pelayaran bersama Abdus-Samad: *"... pada hari kami berlayar sertanya daripada negeri Arab kepada kufur Jawi ..."* (hlm. 43).

GAMBAR 9
Naskah Nasîhat li al-Muslimîn, hlm. ke-2,
koleksi PNM, nomor MSS 3770

kelahiran 1704, mereka menghitung umur Abdus-Samad pada tahun 1244/1828 saja sudah mencapai 124 tahun. Dengan adanya angka tahun kelahiran yang ditulis oleh *Faydh al-Ihsânî* (1150/1737) yang memastikan pada tahun 1828 Abdus-Samad berumur 91 tahun, dan dengan reputasinya sebagai mahaguru utama silat,[15] alasan yang terkait kondisi jasmaniah ini tentu dapat kita tolak.

Selain data *al-Tarikh,* ada bukti lain yang diajukan oleh Abdullah (1996), Yusof (2002) dan Benjasmith (2012). Yaitu ditemukannya (atau dipastikannya) kubur Abdus-Samad dan letaknya oleh para pengkaji sejarah Patani pada tahun 1994. Kubur itu terletak di sebuah perkebunan karet di Bantrab (Thai: Ban Trap), di pinggir laluan jalan raya antara Chenok dan Senggora, yang berada dalam mukim Jenung, daerah Chenok (Thai: amphoe Chana), di provinsi Senggora (Thai: changwat Songkhla), dalam wilayah selatan Thailand (Benjasmith 2012).[16]

---

[15] Dalam kaitan dengan silat, Abdullah (2003) menemukan wirid faidah kedua yang ditulis Abdus-Samad dalam *Mulhaq fi Bayân al-Fawâ'id al-Nâfi'ah fî Jihâd fî Sabîl Allâh* diambil oleh Mat Kilau, pejuang legendaris Pahang, sebagai bagian dari amalan silatnya. Sedangkan wirid faidah yang keempat diamalkan dalam Silat Mu'azat yang dikembangkan oleh Raja Haji Muhammad Yunus Ahmad di Johor pada 1970-an.

[16] Abdullah menyebut lokasi kubur tersebut terletak di antara kampung Sekom (Sakom) dan Cenak, dalam kawasan Tiba (Thepa), di utara Patani. Sementara Yusof (2002) menulis ia berada di kawasan Bo Yang, Singgora (Songkhla), di sebuah perkebunan karet di Ban Trap, di pinggir jalan raya menuju Chenak. Perbedaan-perbedaan kecil dalam identifikasi ini tampaknya terjadi karena tiga hal: (1) Kubur Abdus-Samad terletak di kebun karet yang bukan wilayah permukiman, yang dimiliki oleh pengusaha Siam beragama Buddha. (2) Terjadi perubahan pembagian batas-batas administrasi di wilayah ini. (3) Administrasi Thailand di bawah provinsi (changwat) memang terlihat rumit, terdiri atas amphoe *(district),* tambon *(subdistrict),* dan muban *(village).* Changwat Songkhla misalnya terbagi atas 16 amphoe, 127 tambon, 987 muban. Ketika berziarah ke kubur Abdus-Samad 28 Februari 2012, saya melihat kebun karet tempat kubur itu berada mungkin teridentifikasi ke dalam amphoe Thepha dan

Ketika menerima berita tersebut dari Ismail Ishak (Benjasmith) pada Agustus 1994, Abdullah (1998: 3) mencatat informasi penting. Sebelum Abdus-Samad gaib (wafat, *pen.*), dia diriwayatkan berwasiat kepada seorang muridnya tentang letak tempat jasadnya hendaknya dikuburkan. Wasiat itu dijaga turun-temurun, dan dari keturunan muridnya itulah diperoleh kepastian awal tentang kubur Abdus-Samad berikut tanda-tanda fisiknya.[17]

Informasi lain yang menguatkan saya dapatkan dari Abu Aswad, seorang ulama di negeri Kelantan. Menurut Abu Aswad, di lingkungan tertentu ulama di sekitar Patani keberadaan kubur[18]

---

amphoe Chana, atau keduanya. Dua amphoe ini semula berada dalam changwat Pattani, tetapi pada awal 1900-an diubah posisi administrasinya menjadi bagian dari changwat Songkhla. Untuk keadaan kubur Abdus-Samad pada 2012, lihat gambar 8 dalam buku ini.

[17] Indikasi lain yang memperkuat argumentasi kita ialah data biografi al-Samman yang beredar di Arabia. Artikel berjudul *"Al-Syaykh Muhammad b. 'Abd al-Karîm al-Sammân: Hayâtuh wa Atsaruh"* (28 Februari 2011), dalam *tabatalmahmoud.com* (lihat gambar 7 buku ini), memuat daftar murid al-Samman yang paling menonjol, dan pada nomor urut tiga menyebut nama *"al-waliyy al-'ârif* Abdur-Rahman al-Jawi*, al-madfûn bi-ardh al-Jâwah"* (yang dikuburkan di Tanah Jawah). Setakat ini murid al-Samman yang berasal dari komunitas Jawi yang teridentifikasi dengan nama Abdur-Rahman hanya tiga orang: Abdur-Rahman b. Abdul-Mubin Pauh Bok al-Patani, Abdur-Rahman al-Mashri al-Batawi dan Abdus-Samad b. Abdur-Rahman al-Palimbani. Nama yang pertama, Abdur-Rahman Pauh Bok, tentu bukanlah murid Jawi yang dimaksudkan itu, karena ia dicatat meninggal dunia di Madinah dan dikuburkan bersebelahan dengan kubur al-Samman. Sementara Abdur-Rahman al-Mashri al-Batawi, selama belajar di Arabia lebih dikenal berdasarkan negeri asalnya (al-Mashri). Ia juga tidak pernah disebut sebagai wali dan tidak pula digolongkan sebagai murid utama al-Samman. Karena itu murid Jawi satu-satunya yang mungkin ialah Abdus-Samad b. Abdur-Rahman al-Jawi al-Palimbani, dan data tentang peristiwa dan tempat wafatnya yang kita dapatkan selalu terkait dengan informasi dalam *al-Tarikh*.

[18] Mohammad Amin, putra Baba Abdul-Qodir (pimpinan Ma'had setempat) yang mengantarkan kami ke kubur Abdus-Samad, menceritakan bahwa Abdus-Samad tertangkap oleh pasukan Siam di

Abdus-Samad sebenarnya sejak mula sudah mereka ketahui namun sengaja ditutupi. Sebagai misal, dulu ayahnya, yang juga ulama, setiap (kali) *khatam* pengajian kitab *Hidâyat al-Sâlikîn* selalu mengajak para muridnya berziarah ke sini. Abu Aswad sendiri pertama kali menyertai ziarah ayahnya ke kubur Abdus-Samad pada tahun 1984.[19]

Posisi *syahîd* Abdus-Samad juga ditulis jelas pada manuskrip *al-'Urwat al-Wutsqâ* salinan Mahmud b. Muhammad Yusuf (Terengganu). Ulama ini dikenal sangat banyak membuat salinan manuskrip, dan ia melakukannya pada masa yang dekat dengan hayat Abdus-Samad, yaitu antara tahun 1235/1819 sampai 1291/1874. Ia pernah belajar di Makkah dan ketika di sana dipercaya pernah berguru pada Abdus-Samad. Dalam naskah *al-'Urwat al-Wutsqâ* itu, koleksi PNM nomor MSS 2269, pada bagian ucapan "hadiah al-Fatihah," ia menulis nama Abdus-Samad dengan kata-kata *"li-syaykhinâ wa ustâzinâ wa mulâzinâ wa maljânâ al-syaykh al-'âlim al-'allâmah asy-syahîd fî sabîl Allâh al-Syaikh 'Abd al-Shamad al-Palimbânî ..."*

Mengenai soal *kedua,* Benjasmith (2012) menyebut perjuangan yang dimaksudkan itu ialah perang Patani 1831-1832 (yang terjadi menyusul perang Kedah 1828-1831), bukan perang Kedah 1838-1839. Yaitu perang yang dimulai oleh perjuangan

---

wilayah bukit pinggiran pantai, yaitu di sebelah atas dari kuburnya sekarang. Jasadnya dimakamkan diam-diam di tempat kuburnya kini yang waktu itu masih berupa hutan belantara. Menurut Bejasmith (2012) pertempuran antara pasukan Siam dan Abdus-Samad berpusat pada upaya perebutan kampung Pachung (Rebut Hutan), yang berada di dekat Ban Trap.

[19] Dugaan sebagian penulis bahwa Abdus-Samad wafat di Arabia selayaknya ditolak. Sebab dengan reputasi keilmuan dan keagamaannya yang sangat dihormati, jika ia meninggal dunia di sana pastilah tahun wafatnya tercatat dan kita temukan dalam sumber-sumber Arab yang ada.

angkatan Kedah yang dipimpin Tungku Kudin,[20] yang pada 24 April 1831 berhasil merebut kembali kota Kuala Kedah dari kekuasaan Siam. Perang yang penuh kepahlawanan ini berakhir setelah Siam melakukan serangan balik besar-besaran, mengalahkan angkatan Tungku Kudin (dan mengembalikan Kuala Kedah ke tangan mereka), yang berlanjut dengan penyisiran habis-habisan terhadap kekuatan angkatan rakyat Patani pada tahun 1832 tersebut.[21]

Terkait dengan kemusykilan tentang waktu *syahid*-nya Abdus-Samad ini, ada petunjuk penting dalam manuskrip PNM (MSS 2367) yang diberi tajuk "Zikir Syeikh Muhammad al-Samman." *Pertama,* ada jadwal *haul* yang mencantumkan *"... dan pada malam yang ketujuh belas daripada bulan Dzulqaidah yaitu haul tuan Syaykh Abdus-Samad r.a." Kedua,* ada petunjuk tentang tata cara ziarah yang menyebutkan *"... maka jikalau kita ziarah Syaykh Abdus-Samad maka hendaklah perbuat pada malam Jumat kemudian daripada sembahyang 'Isya, dan jikalau kita perbuat pada siang hari hendaklah kemudian daripada sembahyang zhuhur ..."*

Setakat ini kita belum dapat memastikan bahwa data hari ziarah pada manuskrip tersebut adalah hari wafat Abdus-Samad. Yang secara metodologis lebih sahih ialah data mengenai agenda peringatan haul (seremoni tahunan atas dasar tarikh wafatnya)

---

[20] Tungku Kudin adalah nama panggilan Sayyid Zainal-'Abidin. Ayahnya berasal dari Palembang, yaitu Raden Sayyid Muhammad al-Zhahir b. Pangeran Husin Shahabuddin, yang dinikahkan dengan saudara perempuan Sultan Ahmad Tajuddin. Selain itu, tokoh kuat yang mendampingi Tungku Kudin juga mempunyai nasab Palembang, yaitu Tungku Long Puteh, anak dari Tungku Raden. Ia menikah dengan Tungku Jam Jam, juga saudara Sultan Ahmad Tajuddin. Lihat antara lain Zakaria (t.t.) dan Yusof (2002).

[21] Rentetan perang Patani melawan pendudukan Siam terjadi secara besar-besaran pada tahun 1785-6, 1789-91, 1808, 1831-2, dan 1838. Lihat Bradley (2010).

yang diadakan setiap 17 Dzulqaidah. Berdasarkan data ini, jika Abdus-Samad kita perhitungkan *syahid* pada perang 1832, maka hari wafatnya ialah Kamis 17 Dzulqaidah 1247 bersamaan 19 April 1832. Dan masa hayat Abdus-Samad ialah 97 tahun menurut kalender hijriyah, atau 95 tahun menurut kalender Masehi.

Di pihak lain, jika kita mengikuti kesimpulan para sejarawan Kedah, kita temukan hari wafat Abdus-Samad adalah Jumat 17 Dzulqaidah 1254 bersamaan dengan 1 Februari 1839. Maka masa hayat Abdus-Samad menurut perhitungan ini ialah 104 tahun menurut kalender Hijriah atau 102 tahun menurut kalender Masehi.[22][]

---

[22] Dalam riwayat Kedah dan Patani mengenai fase perjuangan ini selalu diberitakan bahwa Daud al-Patani juga ikut serta di dalamnya, dan ia selamat karena berhasil mengundurkan diri ke Pulau Duyung, Terengganu. Mengikuti catatan pada karya tulisnya, pada tahun 1832 ia berada di Makkah dan menulis *Dhiyâ' al-Murîd fi Ma'rifat Kalimat al-Tawhîd* (selesai 19 April 1832 atau 18 Dzulqaidah 1247). Tercatat ia tidak lagi menghasilkan karya tulis selama lima tahun sesudahnya, yaitu antara tahun 1837 sampai 1840. Karena itu al-Patani lebih mungkin ikut serta berjuang dalam Perang Kedah-Patani 1838-1839, dan bukan sebelumnya. Untuk uraian rinci mengenai karya-karya tulis al-Patani, lihat Bradley (2010: 247, 250-252).

Bab 5
Warisan dan Tradisi Keilmuan

KARYA TULIS

Melalui pencariannya yang tekun, Abdullah (1996) berhasil menemukan dan mendaftar lima belas karya bertulis yang berasal dari Abdus-Samad. Naskah *Faydh al-Ihsânî* juga menyebut sejumlah karya tulis, tiga di antaranya belum termasuk dalam daftar Abdullah, yaitu *Sawâthi' al-Anwâr, Irsyâd Afdhal al-Jihâd* dan *Risâlah fî al-Awrâd wa al-Adzkâr*. Di pihak lain KAS memiliki naskah *Wahdah al-Wudjûd,* juga tidak terdapat dalam daftar Abdullah. Sementara itu sumber-sumber Arab selalu menyebutkan karyanya *Fadhâil al-Ihyâ' li al-Gazâli*. Ada juga manuskrip *Risâlah fî Bayân Hukm al-Syar'i* dan *Nashîhat li al-Muslimîn wa Tadzkirat li al-Mu'minîn* dalam koleksi PNM. Tiga pucuk surat Abdus-Samad (dua di antaranya memuat pesan yang sama) telah pula ditemukan dan telah dipelajari oleh Drewes (1976). Sementara *Hidâyat al-Sâlikîn* mencatat adanya risalah *al-'Urwat al-Wutsqâ* berbahasa Arab yang isinya lebih luas dari versi berbahasa Jawi yang kita jumpai sekarang. Ada pula manuskrip *Kitab al-Bay'i* dalam koleksi Perpustakaan Universitas Umm al-Qura yang juga diidentifikasi oleh Wan Mamat (2010) sebagai karya Abdus-Samad. Sebuah risalah yang beredar luas, *Tuhfat al-Râghibîn,* masih terus

diperdebatkan siapa penulisnya, Abdus-Samad ataukah al-Banjari. Maka sedikitnya sudah teridentifikasi 27 karya bertulis yang diwariskan Abdus-Samad. Ke depan jumlah ini masih mungkin bertambah.

Seperti ulama neo-sufistik umumnya, karya tulis Abdus-Samad yang menonjol di luar tasawuf adalah dalam bidang syariah. Pada sisi lain, jika karya-karya itu dicermati, yang dapat dilihat di bawah ini, kita temukan 24 buah karya yang ditulisnya sejak semula sebagai karya keilmuan. Tiga karyanya yang lain (nomor urut 5, 6, dan 26), walaupun tidak bersifat keilmuan, juga mencerminkan sikap dan pemikiran keagamaan Abdus-Samad.

1. *Zahrat al-Murîd fî Bayân Kalimat al-Tawhîd* (selesai ditulis pada Rabu 23 Dzulhijjah 1178 atau 12 Juni 1765). Ini adalah risalah pertama dari Abdus-Samad yang diketahui. Risalah ini ditulis atas permintaan seorang sahabatnya sesama murid Jawi ketika mereka belajar Ilmu Tauhid di Masjid al-Haram kepada Ahmad b. 'Abd al-Mun'im al-Damanhuri. Dalam bentuk naskah, karya ini terdapat di Palembang pada koleksi KAS. Selain itu, ada tiga manuskrip lain yang ditemukan Abdullah (1996). Versi yang dicetak ditemukan terbit pertama kali pada 1331/1912, yaitu oleh Mathba'at al-Taraqqi al-Majidiyah al-'Utsmaniyah (Makkah).
2. *Risâlah fî Bayân Asbâb Muharramâ li al-Nikâh, wa Ma Yudzkar Ma'ah min Dhabth al-Radhâ' wa Gayrih* (Risalah pada menyatakan akan segala sebab yang diharamkan bagi nikah dan barang yang disebutkan sertanya daripada kenyataan *dabth al-radha'* dan lainnya). Ini adalah karya Abdus-Samad kedua yang diketahui, selesai ditulis pada malam Rabu setelah sembahyang 'Isya' 11 Rabi'ul-awwal 1179 (27 Agustus 1765). Dalam bentuk manuskrip, risalah ini terdapat dalam koleksi PNM, nomor MSS 2824 (A).

3. *Risâlah Mi'râj*. Ditulis di Makkah, selesai pada Jumat 11 Rajab 1181 (2 Desember 1767).[1] Naskahnya terdapat pada koleksi PNM, nomor MSS 3923 (A), yaitu karya "mengenai isra' dan mi'raj yang dilalui oleh Rasulullah Saw. dan pengajaran yang diperoleh melalui kejadian tersebut." Judul ini menurut Abdullah[2] (1996: 145) disebutkan dalam Daud al-Patani, *Kifâyat al-Muhtâj fî al-Isrâ' wa al-Mi'râj* (1224/1809) sebagai *Kitâb Mi'raj*.
4. *Zâd al-Muttaqîn fî Tawhîd Rabb al-'Alamîn*. Risalah ini merupakan kumpulan hasil pengajian al-Samman di Madinah mengenai *wahdat al-wujûd*. Setelah ditulis, ia diperiksa kembali oleh Shiddiq b. 'Umar al-Khan, murid al-Samman yang lebih senior (yang setelah al-Samman wafat menjadi penggantinya di Madinah), yang juga memberi judul atasnya. Salinan risalah ini dalam bentuk manuskrip juga terdapat di Palembang, koleksi KAS.[3]
5. Dua pucuk surat Abdus-Samad yang ditulis dalam bahasa Arab, ditujukan kepada: (1) Sultan Mataram Hamengkubuwana I (yang sebelumnya dikenal sebagai Pangeran Mangkubumi), dan (2) Susuhunan Prabu Jaka (atau Pangeran Singasari, putera Amangkurat IV). Dua surat ini memuat

---

[1] Beberapa tulisan menyebut Abdus-Samad menulis *Kitâb Mi'raj* pada 1201/1786. Jika data ini benar, berarti ada dua karya tulisnya mengenai *isra' mi'raj,* dan yang terakhir ini pastilah versi yang lebih besar daripada *Risâlah Mi'râj*.

[2] Fakta bahwa judul ini tercantum dalam karya Al-Patani menjadi salah satu bukti bahwa ia adalah murid Abdus-Samad, bukan teman belajarnya. Menurut penelitian Bradley (2010), al-Patani tiba di Makkah pada akhir 1780-an, ketika Abdus-Samad telah menjadi ulama Jawi yang paling terkemuka. Al-Patani tercatat menulis karya-karyanya di Makkah pada masa antara 1224/1809 sampai setidaknya 1259/1843.

[3] Naskah Palembang ini ditulis oleh Ma'ruf b. Muhammad Hasyim pada 1284/1868, dan telah diteliti oleh Al-Kaf (2011).

kandungan yang sama dan telah dipelajari oleh Drewes (1976: 270-271), kemudian oleh Azra (2007: 360-361) dan Jamaluddin (2005: 125-126).

6. Surat Abdus-Samad yang ditujukan kepada Pangeran Paku Negara (Mangkunegara). Surat ini juga ditulis Abdus-Samad dalam bahasa Arab. Terjemahannya dalam bahasa Belanda juga telah dipelajari oleh Drewes (1976: 271-273), Azra (2007: 361-363), dan Jamaluddin (2005: 126-127).
7. *Tuhfat al-Râghibîn fi Bayân Haqîqat Imân al-Mu'minîn wa Mâ Yufsiduhu fi Riddat al-Murtaddîn*. Risalah ditulis pada 1188/1774, dan dalam bentuk manuskrip antara lain tersimpan dalam koleksi Perpustakaan Nasional (Jakarta), PNM, Perpustakaan Leningrad dan Saint-Petersburg (Rusia),[4] dan koleksi KAS.
8. *Nashîhat al-Muslimîn wa Tadzkirat al-Mu'minîn fi Fadhâil al-Jihâd wa Karâmat al-Mujâhidîn fi Sabîl Allâh*. Risalah ini selesai ditulis hari Sabtu 25 Jumadil-Awwal tetapi tahunnya tidak terbaca (mungkin 1189/1775 atau sesudahnya: 1192/1778, 1197/1783). Dalam bentuk manuskrip tersimpan di Perpustakaan Nasional (Jakarta), Perpustakaan Universitas Leiden, dan dalam koleksi pribadi KAS (Palembang).[5]
9. *Al-'Urwat al-Wutsqâ wa Silsilat al-Waliyy al-Atqâ*. Risalah ini ditulis Abdus-Samad dalam bahasa Jawi, berisi kumpulan *awrâd* yang diperolehnya dari al-Samman. Manuskrip karya ini terdapat di Palembang, koleksi KAS. Selain itu juga ada manuskrip yang ditemukan Abdullah dan telah ditrans-

[4] Manuskrip Saint-Petersburg dipelajari oleh Jamaluddin untuk disertasinya dan telah dipublikasikan (2005)..

[5] Naskah Jakarta telah diteliti oleh Nurdin (2010) untuk tesis magisternya di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

literasikannya ke dalam huruf latin, dan diterbitkan dengan judul *al-'Urwatul Wutsqa Syeikh Abdus Samad al-Palimbani: Pegangan yang Kukuh Golongan Shufi* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1996).[6]

10. *Al-'Urwat al-Wutsqâ* yang tertulis dalam bahasa Arab. Versi ini lebih luas daripada yang berbahasa Jawi. Dalam *Sayr al-Sâlikîn* juz 4 (tt.: 259), ketika menjelaskan tentang *dzikr* untuk memperoleh kematian yang *husn al-khâtimah,* Abdus-Samad menulis *"(dan lagi) beberapa hadis Nabi Saw. yang menunjukkan kelebihan dzikr Allah Ta'âlâ adalah ia sebab membaikkan kesudahan mati itu (seperti) yang hamba menyebutkan beberapa hadis kelebihan dzikr Allah itu di dalam risalah yang bernama al-'Urwat al-Wutsqâ yang berbahasa Arab maka râji' olehmu."*
11. *Al-Risâlah fî Kayfiyat al-Ratîb Laylat al-Jumu'ah*. Risalah berbentuk manuskrip tersimpan dalam koleksi KAS pada kumpulan yang sama dengan *al-'Urwat al-Wutsqâ*.
12. *Hidâyat al-Sâlikîn fî Sulûk Maslak al-Muttaqîn*, diselesaikan penulisannya di Makkah pada Selasa 5 Muharram 1192 (1778), namun Oman Fathurahman juga menemukan manuskrip yang mencatat 1194/1780. Seperti telah dikemukan buku ini telah dicetak berulangkali di banyak tempat, dan dalam versi terkini sudah ditransliterasi pula ke dalam huruf latin.
13. *Risâlah fî Bayân Hukm al-Syar'i wa Bayân Hukm man Yukhâlifuhu fi al-I'tiqad aw fi al-Hukm aw fi al-'Amal* (diterjemahkan dengan *Risalah pada menyatakan mengenai hukum Syara' dan menyatakan akan hukum orang yang*

---

[6] Manuskrip Palembang ditulis Kiagus Ma'ruf b. Hasanuddin di Makkah pada 1205/1790. Naskah ini diteliti oleh Yani (2011) untuk tesis magisternya di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

menyalahi akan hukum Syara' itu di dalam i'tiqad atau di dalam menghukumkan atau di dalam mengamalkan). Risalah ini selesai ditulis di Makkah pada Ahad 10 Rajab 1201 (28 April 1787). Terdapat dalam bentuk manuskrip koleksi PNM, nomor 2308.

14. *Sayr al-Sâlikîn ilâ 'Ibâdat Rabb al-'Âlamîn*. Seperti telah dipaparkan, kitab ini terdiri atas empat jilid. Jilid pertama dimulai penulisannya di Makkah pada tahun 1193/1779, sedang jilid keempat selesai di Thaif pada malam Ahad 20 Ramadhan 1203 (1789). Kitab ini telah dicetak di banyak tempat, dan dalam versi terkini juga tersedia dalam bentuk yang telah ditransliterasi ke dalam huruf latin.
15. *Nashîhat li al-Muslimîn wa Tadzkirat li al-Mu'minîn fi Fadhl al-Mujâhidîn fi Sabîl Allâh wa Ahkâm al-Jihâd fi Sabîl Allâh Rabb al-'Âlamîn*. Risalah ini terdapat dalam koleksi PNM, nomor MSS 3770, adalah saduran *Nashîhat al-Muslimîn* dalam bahasa Melayu (Jawi) yang ditulis oleh Abdus-Samad sendiri. Risalah ditulisnya di Makkah, selesai pada hari Senin 7 Rabi'ul-Awwal namun tulisan tahunnya tidak lagi termaktub (tetapi kemungkinan besar ditulis pada 1226/1811, setelah kekalahan Patani dalam perlawanan 1808). Naskah PNM ini adalah salinan oleh Muhammad Hasan Lampeniyang (?) Mi'ad, diselesaikan pada hari Ahad 5 Rabiul-awwal 1292 (11 April 1875) pukul 11 di kedai Tengku Muda Nyak Husin di negeri Tanjung Seumantuk.[7]
16. *Râtib al-Syaykh Abdus-Samad al-Falimbânî*. Karya ini berada dalam koleksi Perpustakaan Nasional (Jakarta) dan disebut dalam katalog van Ronkel nomor A. 673. Menurut kajian

---

[7] Melihat nama orang dan tempat yang disebutkan itu, naskah ini jelas berasal dari Aceh, disalin ketika perang Aceh melawan Belanda baru berlangsung sekitar dua tahun.

Purwadaksi (2004: 28-30), *râtib* ini memiliki persamaan isi dengan *râtib Sammân* kecuali pada larik-larik tertentu saja, sehingga ia menyimpulkan bahwa Abdus-Samad hanya memberikan sedikit tambahan dan perubahan atas susunan *râtib* yang berasal dari gurunya tersebut.

17. *Mulhaq fi Bayân al-Fawâ'id al-Nâfi'ah fi Jihâd fi Sabîl Allâh (Suatu Perhubungan pada Menyatakan akan Beberapa Faedah di dalam Perang Sabilillah)*. Risalah ini juga merupakan karya tulis Abdus-Samad mengenai *jihad*, memuat empat faedah.[8] Faedah yang pertama tentang ayat Al-Quran yang jadi 'azimat yang bermanfaat di dalam perang *sabilillah,* dan peliharaan yang menegahkan dari kejahatan orang kafir; faedah yang kedua tentang doa yang manfaat di dalam perang *sabilillah* dan lainnya; faedah yang ketiga tentang doa yang membinasakan bagi segala seteru dan bagi sejahtera dari kejahatan seteru; faedah yang keempat tentang doa untuk membinasakan seteru dan segala kafir, dan bagi sejahtera dari kejahatan mereka itu. Karya ini seperti sebuah suplemen atas *Nashîhat al-Muslimîn*.

18. *'Ilm Tashawwuf*. Risalah ini ditulis dalam bahasa Arab, terdapat dalam koleksi PNM, nomor MSFB (A) 1004, dengan tambahan gantungan makna dalam bahasa Jawi. Dalam naskah itu tercantum jelas nama Abdus-Samad sebagai penulisnya, yang terlihat seperti mendiktekan bunyi (teks) karya tersebut kepada seorang muridnya yang menuliskannya (Abdullah 1996: 114).[9]

---

[8] Garis besar kandungan risalah ini telah diulas oleh Abdullah (2003). Lihat juga Moris (2007: 101).

[9] KAS memiliki juga sebuah naskah tentang *'Ilm Tasawwuf*, yang terhimpun pada kumpulan yang sama dengan *Zâd al-Muttaqîn*. Naskah itu ditulis dalam bahasa Melayu, bukan Arab, namun nama

19. *Al-Mulakhkhash al-Tuhbat al-Mafdhât min al-Rahmat al-Mahdât 'Alayhi al-Shalât wa al-Salâm min Allâh*. Buku ini merupakan saduran dari *Tuhfat al-Mursalah ilâ al-Nabiyy Shallâ Allâh 'Alayhi wa Sallam* karangan Muhammad b. Fadhl Allah al-Burhanpuri (w. 1619), dengan diberi terjemahan antarbaris (berbentuk gantungan makna) dalam bahasa Melayu. Abdus-Samad melakukan semacam modifikasi bahasa atas uraian tasawuf falsafi tingkat tinggi martabat tujuh, untuk mempermudah pemahamannya *(tashîlâ)* bagi umat yang akan mempelajarinya. Naskahnya terdapat dalam kumpulan yang sama dengan *'Ilm Tashawwuf,* PNM, nomor MSFB (A) 1004, telah dipelajari oleh Abdullah (2005)—sebagai bahan bandingan untuk transliterasi terjemah *Tuhfat al-Mursalah*—dan oleh Fathurahman (2009).
20. *Anîs al-Muttaqîn*. Risalah ini menguraikan tema-tema akhlak yang utama menurut perspektif tasawuf. Manuskripnya tersimpan dalam koleksi Perpustakaan Nasional, Jakarta, dan koleksi Wan Mohd. Shaghir Abdullah.[10]
21. *Kitab al-Bay'i*. Karya ini ditulis dalam aksara Jawi, masih tersimpan dalam bentuk manuskrip (166 halaman) di Perpustakaan Universitas Umm al-Qura di Arafah, nomor 5461,

---

penulisnya tidak lagi tercantum. Semula saya, sebagaimana juga Al-Kaf (2011), menduganya sebagai karya Abdus-Samad. Tetapi setelah membandingkannya dengan naskah *Risalah* (MS. SOAS 12247) yang dipelajari oleh Drewes (1977: 88-99) ternyata karya itu sama dengan isi naskah SOAS dimaksud. Naskah SOAS menyebutkan nama penulisnya secara jelas, yaitu ulama Palembang yang lain, Syihabuddin Jawi (Syihabuddin b. Abdullah Muhammad, w. 1775). Dengan demikian naskah yang dimiliki KAS bukanlah *'Ilm Tashawwuf* karya Abdus-Samad, tetapi *al-Risalah* karya Syihabuddin b. Abdullah al-Palimbani.

[10] Manuskrip Jakarta telah diterbitkan dalam cetakan dan di-*tahqiq* oleh Ahmad Luthfi (Al-Palimbani 2009), dan dijadikan dasar pengkajian *tahqiq* oleh Nurdin (2010) untuk tesis magisternya.

berada satu kumpulan dengan *Hidâyat al-Sâlikîn*. Karya tulis ini berhasil diidentifikasi oleh Wan Mamat (2010), memuat uraian yang lengkap dan rinci mengenai hukum berjual beli. Naskah tersebut adalah salinan yang ditulis oleh Abdur-Rahman b. Abdur-Razzaq (Juwana) dan Muhammad Qasim (Bawean), diperkirakan pada abad ke-19.

22. *Wahdat al-Wudjud*. Karya ini sekarang terdapat dalam koleksi KAS, dalam bentuk salinan yang ditulis dengan huruf Latin. Pada kolofon tertulis: *Ini kitab karangan Tuan Sjech Abd. Somad bin Abd. Rohman Palembang. Diturun ini kitab pada hari Kamis malam Djum'at tanggal 16 Hapit 1379 bersamaan pada tanggal 12-5-1960. Wassalam. Dan dilarang orang membatjanja djika belum mengadji sipat dua puluh takut kalau salah paham dan salah pengertian.*[11]

23. *Sawâthi' al-Anwâr*. Judul ini dinilai penting oleh *Faydh al-Ihsânî,* sehingga selain menyebutkannya ia juga menyertakan penjelasan bahwa terkandung *"di dalamnya ma'rifat dan asrâr."* Melihat judulnya, ada kemungkinan karya ini adalah saduran atau *syarah* (penjelasan) dari karya al-Gazali, *Misykât al-Anwâr*.

24. *Irsyâd Afdhal al-Jihâd*. Judul ini disebut dalam *Faydh al-Ihsânî,* namun tanpa disertai penjelasan mengenai isinya. Besar kemungkinan ia juga terkait dengan anjuran perang *fi sabilillah,* karena Abdus-Samad memasukkan perang jenis ini ke dalam kategori *afdhal al-jihâd*.

25. *Risâlah fi al-Awrâd wa al-Adzkâr*. *Faydh al-Ihsânî* menyebut judul ini sebagai "*risâlah yang lainnya di dalam* awrâd *dan segala zikir.*"

---

[11] Adanya salinan ini menunjukkan bahwa setidaknya sampai tahun 1960-an kegiatan belajar tasawuf di Palembang mencapai tingkat kedalaman serumit *wahdat al-wujûd.*

26. *Puisi Kemenangan Kedah*. Puisi ini tertulis dalam bahasa Arab di atas kain sutera berwarna jingga, bertarikh 1254/1838, tersimpan di Muzium Negeri Kedah dalam bentuk panji peperangan berukuran 82 x 179 cm. Puisi terdiri atas sepuluh baris, diawali dengan nukilan ayat suci Al-Quran surat 48 (al-Fath) ayat 1-3. Mempelajari angka di dalamnya, Bin Zamzam memperkirakan puisi ini digubah Abdus-Samad untuk mengabadikan perjuangan, kemenangan dan kepahlawanan angkatan Tunku Kudin 1831. Tetapi panji itu sendiri, menurut Yusof (2002), adalah panji perang negeri Langkawi yang digunakan oleh Dato' Pekerma Ali untuk mengobarkan semangat pasukannya dalam peperangan Kedah melawan Siam 1254/1838.
27. *Fadhâ'il al-Ihyâ' li al-Gazâlî*. Karya tulis ini selalu disebut dalam sumber-sumber Arab, dan sejauh ini menjadi tulisan Abdus-Samad yang paling dikenal di Timur Tengah.[12] Melihat popularitas yang dimilikinya kita menduga *Fadhâ'il al-Ihyâ'* adalah mahakarya tasawufnya dalam bahasa Arab.

Telah dikemukakan, hingga kini masih ada sebuah risalah yang diperdebatkan siapa penulisnya yang sesungguhnya, Abdus-Samad ataukah al-Banjari. Risalah itu ialah *Tuhfat al-Râghibîn* yang diidentifikasi oleh Voorhoeve, dan kemudian oleh Drewes (1976), sebagai karya Abdus-Samad. Namun di belakang hari Abdullah

[12] *Fadhâil al-Ihyâ'* dilihat oleh Fathurahman (t.t.) sebagai salah satu bukti bahwa Abdus-Samad menjadikan *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* sebagai pijakan dasar dari karya-karya tulisnya di bidang tasawuf. Menurut penilaian Fathurahman, Abdus-Samad dalam hal ini melampaui ulama-ulama pendahulunya di abad ke-17 yang hanya menjadikan al-Gazali sebagai salah satu acuan bagi tulisan-tulisan mereka. Karena itulah para ahli sejarah kerap menempatkan dirinya sebagai "penerjemah" al-Gazali yang paling menonjol di antara para ulama Melayu.

(1982: 106)[13] menemukan judul yang sama disebut oleh al-Patani sebagai berasal dari al-Banjari. Studi isi naskah *Tuhfat al-Râghibîn* yang dilakukan oleh Hasan (2007) juga menyimpulkan bahwa ia adalah karya al-Banjari.

Tetapi perdebatan masih belum selesai. Penelitian filologis oleh Umi Kalsum (2004b, untuk tesis magisternya) menemukan dalam naskah *Tuhfat al-Râghibîn* yang dipelajarinya adanya bukti-bukti yang menunjukkan ia sebagai karya Abdus-Samad. *Pertama,* dalam isi teksnya tercantum seorang tokoh bernama "imam Najamuddin 'Amr al-Nafsi." Sebutan 'Amr al-Nafsi adalah *laqab* untuk Sultan Palembang pada masa tersebut, yaitu Sultan Ahmad Najamuddin. *Kedua,* dalam teks ditemukan kata-kata dari bahasa Palembang, yang (sebagiannya) tidak terdapat dalam kosakata bahasa Banjar: (1) kata *sanggar,* yang berarti aktivitas penyembahan kepada roh leluhur melalui pemberian sesajen, yang terindikasi syirik, sebagai pengaruh dari kepercayaan Hindu-Buddha era sebelumnya; (2) kata *enggut* yang berarti "sampai", seperti dalam "*... dan enggut muka, tangan dan jari ...";* (3) kata *seduduk-an* yang merupakan gaya khas bahasa Melayu Palembang, yang tertulis dalam teks: "*... barangsiapa memilih dan milihkan seduduk-an dengan jin daripada seduduk-an dengan ulama maka orang itu sangat jahil ...";* (4) kata *tunuh* yang berarti "bakar" dalam teks: "*... apabila ditunuhlah ia hingga masuk jadi abu tiadalah lagi hidup ...*"

Menambahkan argumennya, Umi Kalsum (2013) juga mengingatkan adanya versi cetak *Tuhfat al-Râghibîn* yang terdapat pada

---

[13] Abdullah (1982: 106) mendapatkan keterangan dalam tulisan Daud Abdullah al-Patani: *Maka disebut oleh yang empunya karangan* Tuhfat al-Ragibin fi Bayan Haqiqat Iman al-Mu'minin wa Ma Yufsiduhu fi Riddat al-Murtadin *bagi alim al-fadil al-'allamah Shaikh Muhammad Arsyad*

bagian margin *(hamisy)* dari karya tulis ulama Palembang, Muhammad Azhari, *Badî' al-Zamân fî Bayân 'Aqâ'id al-Îmân* (diterbitkan di Makkah oleh Mathba'at al-Miriyat al-Ka'inah pada 1310/1892).[14] Sekalipun teksnya tidak menyebutkan nama penulisnya, catatan luar teks mengindikasikan bahwa teks *Tuhfat al-Râghibîn* pada *hamisy* itu diterimanya dari *mursyid* tarekatnya (Sammaniyah) yang jika ditelusuri silsilahnya terhubung dengan Abdus-Samad (Muhammad Azhari b. Abdullah dari Abdullah b. Ma'ruf dari Muhammad Aqib b. Hasanuddin dari Abdus-Samad al-Palimbani). Bunyi teks tersebut: "*Inilah kitab baharu dikarang # bagi yang menuntut supaya terang # Karunianya Tuhan bukan sembarang # pikiran yang kalaf menjadi terang # Tentulah ini sekarang masa # Melayu Palembang empunya bahasa # Bicara 'aqaid Tuhan yang esa # Badi'uz zaman namanya terbahasa # Ilmu tasawuf beserta amalnya diiringkan # faham yang tahqiq jua dipersatukan # Guru yang mursyid tempat mengambilnya # petuakan tuan jangan dimutala'ahkan.*"

Tidak kalah pentingnya ialah temuan dalam studi Bradley (2010: 230-231) tentang Daud al-Patani. Ia mencatat adanya versi *Tuhfat al-Râghibîn* yang lain,[15] yaitu yang ditulis oleh al-Patani, dan menyebutnya sebagai terjemah dari karya al-Banjari namun mengandung pula tulisan Abdus-Samad *(a translation of a work*

[14] Ulama penulis *Badî' al-Zamân* ini adalah Kemas Muhammad Azhari b. Abdullah b. 'Asyiquddin (abad ke-20). Sebelum dia, ada Kemas Muhammad Azhari b. Abdullah b. Ahmad (abad ke-19). Yang kedua ini adalah ulama yang diidentifikasi oleh van Bruinessen (1995a: 137) sebagai penyelenggara penerbitan Islam pertama di wilayah Melayu-Indonesia.

[15] Dalam koleksi PNM Bradley (2007) menemukan dua tulisan al-Patani yang bertajuk "Tuhfat al-Râghibîn", yaitu *Tuhfat al-Râghibîn fî Bayân Haqîqat Imân al-Mu'minîn* (1230/1815) dan *Tuhfat al-Râghibîn fî Sulûk Tharîq al-Muttaqîn* (1233/1818). Judul pertama dijelaskannya sebagai *"a theological work which details the various sects* (firaq) *of Muslims".* Yang kedua disebutnya *"a Sufi work".*

by the same name authored by al-Banjari and also includes work by al-Palimbani). Fakta terakhir ini mengindikasikan[16] adanya versi awal *Tuhfat al-Raghibîn* yang mungkin sekali tidak tunggal. Karena itu, di luar versi al-Banjari, masih terdapat cukup alasan untuk memperkirakan adanya versi *Tuhfat al-Râghibîn* yang memang berasal dari Abdus-Samad. Pengkajian lebih jauh, misalnya atas karya al-Patani, boleh jadi dapat menjelaskan segi-segi kemuskilan yang ada mengenai karya ini.

Seperti telah dikemukakan, daftar karya tulis yang dihasilkan dari qalam Abdus-Samad masih mungkin bertambah. Di antara kemungkinan itu, misalnya, risalah bertajuk *Tuhfat al-Thullâb* yang tersimpan dalam koleksi manuskrip PNM, nomor MSS 2253. Risalah itu belum dapat kita identifikasi siapa ulama penulis yang menyusunnya. Namun di dalamnya terdapat catatan bahwa ia menyelesaikan tulisannya di Masjid al-Haram pada waktu Zuhur, hari Rabu 23 Dzulhijjah 1178 (11 Juni 1765). Ia juga menyebut bahwa apa yang ditulisnya adalah ilmu yang diterima dari gurunya Ahmad al-Damanhuri dan 'Abd al-Ganî al-Hilal. Melihat nama-nama gurunya tersebut dan waktu penulisannya (yang sama persis dengan *Zahrat al-Murîd* dan berasal pula dari al-Damanhuri) sangat mungkin *Tuhfat al-Thullâb* juga buah karya Abdus-Samad.

Di antara karya tulis Abdus-Samad mengenai tasawuf, ada empat judul dalam daftar di atas yang tercantum pada daftar bacaan tasawuf *(suluk)* yang disusunnya dalam *Sayr al-Sâlikîn*, khususnya pada juz ke-3. Tiga judul, yaitu *Hidâyat al-Sâlikîn, Sayr al-Sâlikîn* dan *al-'Urwat al-Wutsqâ,* diletakkannya untuk tingkat *mubtadî* (tingkat pemula), dan satu judul, *Zâd al-Muttaqîn,* untuk tingkat

[16] Disertasi Jamaluddin (2005), yang mempelajari manuskrip koleksi Saint Petersburg Institute of Oriental Manuscripts Studies, tetap menempatkan *Tuhfat al-Râghibîn* sebagai karya Abdus-Samad. Posisi yang sama juga diambil oleh Kutkova (2007).

muntahî (tingkat tinggi). Karya tasawufnya yang lain, seperti *al-Mulakhkhash al-Tuhbat al-Mafdhât, Sawâthi' al-Anwâr* dan *Fadhâ'il al-Ihyâ' li al-Gazâlî* tidak termaktub dalam daftar kurikulum itu, besar kemungkinan karena Abdus-Samad baru menuliskannya sesudah menyelesaikan *Sayr al-Sâlikîn*.

Tradisi dan Wacana Keilmuan

Apakah makna historis-intelektual dari karya-karya keilmuan Abdus-Samad al-Palimbani? Diletakkan dalam konteks Islam Melayu-Nusantara, Palembang pernah dicatat sebagai salah satu pusat peradaban yang penting. Kesultanan Palembang setelah abad ke-18 berkembang menjadi tempat tumbuh suburnya pengetahuan di bidang susastra dan agama, sehingga dinilai oleh Winstedt (1969: 84-85) dan al-Attas (1969) berhasil menggantikan posisi Aceh yang sejak akhir abad ke-17 mengalami kemunduran. Seperti dikemukakan oleh Drewes (1977) dan Fathurahman (2009), selama kurun abad ke-18 dan 19, dari sini muncul ulama-ulama yang produktif berkarya yang memberi kontribusi penting bagi lahirnya tradisi keilmuan di Palembang, dan di Nusantara pada umumnya. Mereka bukan saja mengarang karya sendiri tetapi juga telah menerjemahkan sejumlah kitab agama yang penting. Melalui karya-karya tulis mereka, masyarakat Muslim yang berdiam di negeri-negeri Melayu (lebih-lebih umat yang masih *mubtadi)* dapat lebih mudah mengakses khazanah keislaman yang tersimpan dalam sumber-sumber Arab.

Ulama-ulama Palembang dari masa ini berhasil memelihara kesinambungan pengkajian yang pernah berkembang di Aceh, tetapi juga diakui mampu mengembangkan kecenderungan keilmuan sendiri yang khas. Terkait aspek disiplin ilmu misalnya, naskah-naskah Palembang yang dipelajari oleh Fathurahman (2009) masih mencerminkan tekanan pada bidang tasawuf, seperti

halnya yang dilakukan Aceh. Hanya saja, berbeda dengan Aceh yang untuk waktu yang lama pernah mengembangkan jenis tasawuf falsafi dengan *wahdat al-wujud* sebagai wacana pokoknya, ulama-ulama Palembang sejak permulaan memilih tasawuf Sunni yang ortodoks, yang sangat menekankan keterpaduan tasawuf (sebagai ilmu bagi fungsi batin manusia) dengan fikih (ilmu untuk sisi lahir), sebuah tradisi tasawuf yang rekonsiliatif dan kini dikenal sebagai neo-sufisme.

Mengikuti sebutan ulama-ulama Palembang ini, yang dikenal luas di dunia intelektual sebagai *"al-Jawi al-Palimbani"*, kecenderungan pengkajian dan tradisi intelektual ulama Palembang tersebut dapat kita namakan sebagai *Tradisi Keilmuan Palimbani*. Tokoh paling penting dalam tradisi palimbani tentu saja Abdus-Samad sendiri. Tetapi sebelumnya ada nama-nama ulama penulis seperti Syihabuddin b. Abdullah Muhammad dan Kemas Fakhruddin. Sementara dari masa sesudah Abdus-Samad terdapat antara lain Muhammad Muhyiddin b. Syihabuddin, Kemas Muhammad b. Ahmad, Muhammad Aqib b. Hasanuddin, dan Muhammad Azhari b. Abdullah b. Ahmad.[17]

Arti penting tradisi keilmuan palimbani dapat kita fahami dari sejumlah karakteristik atau kualitas baru yang disumbangkannya pada khazanah intelektual Muslim Melayu, yang berbeda atau belum muncul dalam tradisi keilmuan sebelumnya di Aceh.

Karakteristik baru yang *pertama* kita jumpai dalam konteks tasawuf: tradisi Palembang memperlihatkan *pengaruh tasawuf Sunni al-Gazali (1058-1111) yang sangat kuat*. Maka, Moris (2007) dalam disertasinya menggambarkan Palembang abad ke-18 sebagai *the center for al-Ghazzali tradition of sufism*. Hal ini sejalan

---

[17] Mengenai pengenalan ulama-ulama Palembang abad ke-18 – 19 dan karya-karyanya, lihat Drewes (1977) dan Heer (2012).

dengan temuan Drewes (1977) bahwa karya tulis keagamaan yang beredar di Palembang selama abad ke-18 dan 19 tidak menunjukkan adanya karya ulama semisal Hamzah al-Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani atau tulisan-tulisan ulama sufi-heterodoks yang lain. Sebaliknya, karya al-Raniri dan al-Sinkili memperoleh apresiasi luas. Syihabuddin b. Abdullah Muhammad, misalnya, mengkaji dan menyebarkan ajaran tasawuf seperti yang diperkenalkan oleh dua ulama tersebut.

Peranan Abdus-Samad sebagai "ahli" tasawuf al-Gazali tentu saja sangat menonjol. Dialah ulama yang diakui paling berpengaruh menyebarkan neo-sufisme di dunia Melayu dan memberikan neo-sufisme itu landasan yang kokoh dalam tasawuf al-Gazali (Fathurahman t.t.). Abdus-Samad dalam hal ini dinilai melampaui ulama-ulama sebelumnya (dari abad ke-17) yang menempatkan al-Gazali hanya sebagai salah satu acuan dari karya-karya mereka. Berbeda dari para pendahulu tersebut, Abdus-Samad menjadikan karya-karya al-Gazali sebagai pijakan dasar dari karya-karyanya, sehingga dia dihormati oleh para ahli sejarah sebagai tokoh "penerjemah" tasawuf al-Gazali yang paling terkemuka di antara para ulama Melayu-Nusantara.

Kualitas *kedua* yang disumbangkan oleh tradisi palimbani ialah *kemampuannya mengintegrasikan perspektif tasawuf falsafi Ibn 'Arabi ke dalam kerangka tasawuf akhlaqi al-Gazali.* Dengan berpijak pada al-Gazali, tradisi palimbani secara langsung atau tidak langsung menggiring Ibn 'Arabi ke posisi marginal. Karya-karya Ibn 'Arabi dan para pengikutnya tidak ditolak, tetapi hanya disarankan bagi pejalan ruhani yang sudah berada pada tingkat *muntahî*. Menarik misalnya melihat pendekatan yang digunakan Abdus-Samad terhadap karya Fadhl Allah al-Hindi al-Burhanpuri (w. 1620), *al-Tuhfat al-Mursalah ilâ Rûh al-Nabî,* sebuah risalah kecil (ditulis pada 1590) yang mempunyai pengaruh signifikan atas tersebarnya ajaran dasar tasawuf falsafi bahwa

Tuhan adalah Wujud yang citra-Nya hadir melalui emanasi. Proses emanasi itu dijabarkan oleh al-Burhanpuri ke dalam tujuh martabat, sehingga ajaran ini popular di dunia Melayu dengan sebutan "martabat tujuh", yaitu *Ahadiyyah, Wahdah, Wahidiyyah, 'Âlam al-Arwâh, 'Âlam al-Mitsâl, 'Âlam al-Ajsâm,* dan *al-Insân al-Kâmil*.

Dalam *Sayr al-Sâlikîn* (pada juz 4) Abdus-Samad menempatkan ajaran martabat tujuh dalam konteks hakikat Tauhid sebagai asal (landasan) bagi *tawakkul*. Dia melakukan perubahan tertentu pada penamaan, yaitu *ahadiyyah, wahdah (al-haqîqat al-muhammadiyyah), wâhidiyyah (al-haqîqat al-insâniyyah), âlam al-arwâh (nûr Muhammad), âlam al-mitsâl, âlam al-ajsâm,* dan *martabat al-jâmi'ah (martabat al-insân)*.[18] Ketika mempelajari bagian ini, Moris (2011) menemukan Abdus-Samad mengintegrasikannya ke dalam kerangka al-Gazali secara sangat baik. Bagi Abdus-Samad doktrin metafisika Ibn 'Arabi (yang pada era sebelumnya menjadi orientasi umum Muslim Melayu dan membentuk pandangan dunia Islam Melayu) sangat mungkin untuk diakomodasi ke dalam kerangka teologi dan spiritual al-Gazali karena perspektif yang mereka gunakan pada hakikatnya satu dan sama, yaitu diambil dari ajaran mengenai *ma'rifat* dalam Islam. Yang membedakan antara keduanya hanyalah sudut pandang dan terminologi yang digunakan.

Mengenai ajaran martabat tujuh ini, Abdus-Samad menulis karya terjemahan yang unik, yang diberi judul *al-Mulakhkhash al-Tuhbat al-Mafdhât min al-Rahmat al-Mahdât 'Alayhi al-Shalât wa al-Salâm min Allâh,* atau yang oleh Fathurahman (2009) juga

---

[18] Mengenai perbedaan istilah ini, lihat pembahasannya pada Abdul Muthalib (2007). Dalam *Wahdat al-Wudjud* Abdus-Samad memposisikan martabat *ahadiyat* sebagai zat pada Allah, *wahdat* sebagai sifat pada Allah, *wahidiyat* sebagai *asma'* pada Allah, dan empat martabat sesudahnya sebagai *af'al* pada Allah.

ditemukan berjudul *al-Mulakhkhash li al-Tuhfat al-Mursalah*. Dalam karya terjemahan yang bersifat harfiyah dan antarbaris ini Abdus-Samad melakukan perubahan signifikan atas pilihan kata dan susunan kalimat bahasa Arabnya yang semula, dengan tetap mempertahankan substansi dan sistematika yang ada. Sejumlah kata kerja *(fi'il),* misalnya, diubah dan diungkap kembali dalam bentuk kata benda *(mashdar);* beberapa ungkapan kalimat yang panjang dan rumit diganti dengan kalimat yang lebih pendek dan sederhana. Ini berarti Abdus-Samad seolah-olah menghadirkan teks aslinya dalam bentuk baru, atau menerjemahkannya dari susunan bahasa Arab semula ke dalam bahasa Arab susunan baru yang lebih sederhana.

Mungkin muncul pertanyaan, mengapa cara atau gaya penerjemahan seperti itu yang dipilih oleh Abdus-Samad? Menurut dugaan Fathurahman (2011) hal ini terkait dengan situasi seputar teks *al-Tuhfat al-Mursalah* sendiri yang sering menimbulkan bentuk ketegangan tertentu dalam masyarakat, atau mendapatkan tentangan keras dari kaum ortodoks, seperti yang pernah terjadi di Aceh. Abdus-Samad melakukan sedikit "modifikasi" atas teks dimaksud, dan kemudian menerjemahkannya ke dalam bahasa Melayu (Jawi), tampaknya agar dapat lebih difahami oleh kalangan Muslim yang awam atau cenderung ortodoks tersebut.

Sepanjang yang kita ketahui, tradisi Palembang tidak pernah mencatat terjadinya kontroversi tentang ajaran martabat tujuh. Sebaliknya, dengan rambu-rambu yang ada dan yang terus diingatkan, orang yang *muntahî* dapat mempelajarinya secara leluasa. Hal ini ditunjukkan antara lain oleh sebuah syair keagamaan yang ditulis di Palembang pada tahun 1917. Syair yang diterbitkan dalam bentuk *booklet* ini diberi judul *Syair Syurga* (di dalam teksnya juga disebut dengan judul lain, *Syair Hakikat Makrifat),* tersimpan dalam koleksi Perpustakaan Universitas

Leiden, telah dipelajari oleh Suryadi (2009).[19] Dalam teks syair ini si pengarang tidak mau menyebutkan siapa dirinya (agar *jangan menjadi ujub bersama)* tetapi mencantumkan tempat ia menggubahnya, yaitu di kampung Satu Ilir, Palembang Lama. Pada bait ke-3 sampai ke-12, ia "memudahkan" pemaknaan martabat tujuh sebagai berikut:

Ahadiyyah martabat permulaan
La ta'ayun zatnya Tuhan
Tiada terperi Nabi sekalian
Akan mengenal zat demikian

Taklif kita mengenalnya
Melainkan wajib mengenal sifatnya
Martabat *wahdah* itu namanya
Ta'ayyun awwal pada bilangannya

Martabat kedua *Ta'ayyun tsani*
Asma' Tuhan *Ilâh al-Gani*
Mawjudlah di dalam *dzin* insani
Nyatalah wujud Zat *subhani*

Di dalam rahasia mengenalnya itu
Nûr Muhammad hakikatnya tentu
Abu al-arwâh gelarnya itu
Empat martabat adalah di situ

Dijadikan Allah nyawa semuanya
Daripada *Nâr* jua asalnya
Dengan anasir empat sertanya
Asalnya kejadian Adam namanya

Artinya tubuh sekalian manusia
Dijadikan Allah Tuhan Yang Kaya

[19] Suryadi (2009) menduga ajaran martabat tujuh di sini diambil oleh si penulis syair dari tarekat Syattariyah. Tetapi dalam teks syairnya saya tidak menemukan petunjuk apa pun bahwa ia dibuat berdasarkan ajaran tarekat itu. Saya menduga Suryadi mengambil kesimpulan itu karena tidak mengetahui bahwa doktrin ini juga terdapat dalam tarekat Sammaniyah, gerakan tarekat yang paling dominan di Palembang.

Seperti firman Yang Maha Mulia
Fa'lam annahû Lâ Ilâha illa Allâh

Khalaqnâ al-insâna fî ahsani taqwîm
Menjadikan manusia mukmin yang *salim*
Memberi hamba hati yang *rahim*
Masuk syurga *jannatu n-na'îm*

Alam mitsâl-lah martabat kelima
Anasir empat bersama-sama
Air, angin, api, tanah
Menjadilah jasad dengan sempurna

Sudah bersusun dia di situ
Alam ajsâm keenamnya itu
Sudah takdir qodrat Yang Satu
Barulah *mawjud jism* di situ

Martabat ketujuh *Alam insân*
Kâmil mukammil ia dinamakan
Bedalah ia daripada *hayawan*
Sebab sudah cukup pengetahuan

Karakteristik *ketiga* yang disumbangkan tradisi keilmuan palimbani ialah *upaya dan keberhasilannya memperkenalkan kepada dunia Muslim Melayu wacana dan khazanah fikih yang bercorak tasawuf*. Kitab *Hidâyat al-Sâlikîn* yang merupakan terjemahan dari karya al-Gazali, *Bidâyat al-Hidâyah,* agaknya merupakan karya tulis pertama dalam bahasa Jawi yang membahas fikih dengan perspektif tasawuf. Fathurahman (2009) yang mempelajari susunan kitab ini menunjukkan contoh bagaimana pembahasan itu dilakukan. Sepintas lalu, melihat judul-judul bab di dalamnya, orang mungkin terkesan bahwa ia sama dengan kitab fikih pada umumnya. Sebagai misal, terdapat sebuah bab yang berjudul *Fashlun fi Adab al-Wudhû'* yang oleh Abdus-Samad diterjemahkan menjadi berjudul "Fasal pada menyatakan adab mengambil air sembahyang". Pembahasan tentang tata cara wudhu' tentu saja merupakan bidang kajian fikih. Tetapi berbeda dengan kitab-kitab fikih umumnya, *Hidâyat al-Sâlikîn* tidak hanya

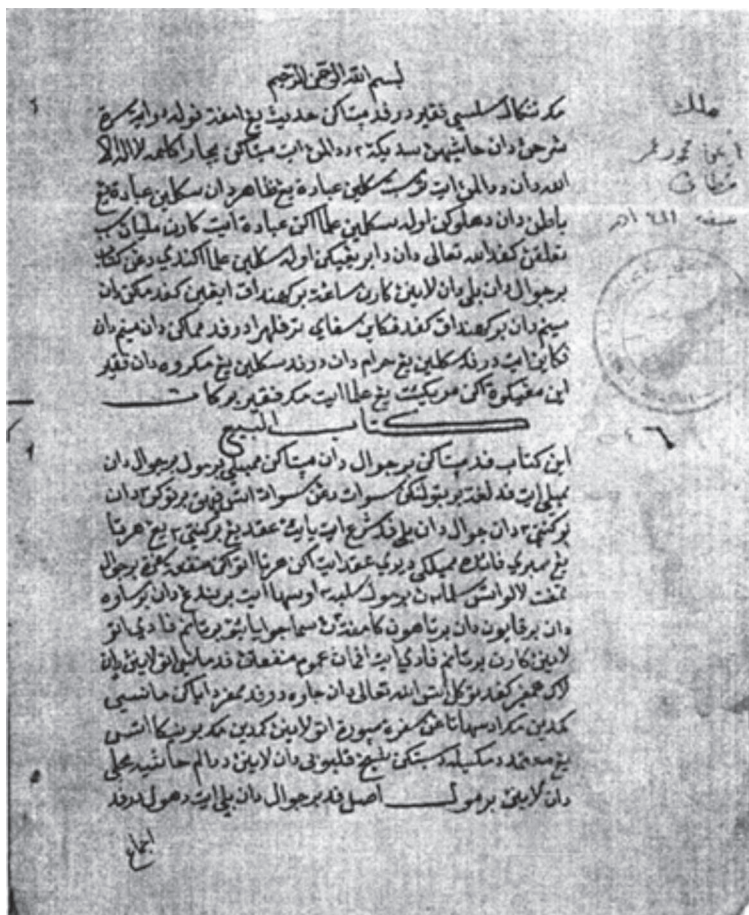
berisi uraian tentang praktik wudhu'. Setelah itu ia juga menyertakan pembahasan mengenai bagaimana cara memperoleh nilai wudhu' yang sempurna pada sisi lahiriah dan batiniah sekaligus dengan menyertakan doa-doa untuk dibaca pada setiap gerakan wudhu'. Hal seperti ini tentu saja sesuatu yang "lain" dan "baru" yang tidak kita jumpai dalam kitab-kitab yang murni sebagai kitab fikih.

Contoh lain tentang fikih tasawuf ini tergambar pada mukaddimah manuskrip *Kitab al-Bay'i* yang dipelajari Wan Mamat (2010). Ketika menjelaskan alasan mengapa ia menulis subyek ini, Abdus-Samad menyebutkan:

> Maka tatkala selesai *faqir* daripada menyatakan hadis yang empat puluh dua itu, serta *syarah*-nya dan *hasyiyah*-nya, sedikit-sedikit dalamnya itu menyatakan bicara kalimat *La ilaha illa Allah*, dan di dalamnya itu tersebut sekalian ibadat yang zahir dan sekalian ibadat yang batin. Dan didahulukan oleh sekalian ulama akan ibadat itu karena mulianya sebab *ta'luq*-nya kepada Allah Ta'ala. Dan diiringkan oleh sekalian ulama akan dia dengan kitab berjual dan beli, dan lainnya, karena sangat berkehendak ingin kepada makan dan minum, dan berkehendak kepada pakaian, supaya terpelihara daripada memakan dan minum dan pakaian itu daripada sekalian yang haram dan daripada sekalian yang makruh. Dan *faqir* ini mengikut akan mereka itu yang ulama itu. Maka *faqir* berkata *Kitab al-Bay'i.* Ini adalah kitab pada menyatakan berjual dan menyatakan beli …

Harus diakui, kita masih memerlukan pengkajian lebih jauh atas *Kitab al-Bay'i*. Wan Mamat dalam tulisannya tersebut belum mengungkapkan perihal isi manuskrip dan tidak menyertakan transliterasi atau *copy*-nya secara lengkap. Ada kemungkinan, melihat kata-kata mukaddimah tadi "Maka tatkala selesai *faqir* daripada menyatakan hadis yang empat puluh dua itu, serta *syarah*-nya dan *hasyiyah*-nya ..." manuskrip ini merupakan bagian dari karya Abdus-Samad dalam bidang hadis.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيع

Gambar 10
Naskah *Kitâb al-Bay'*, hlm. ke-1, koleksi
Perpustakaan Universitas Umm al-Qura

Kualitas *keempat* yang menandai tradisi palimbani ialah *keterbukaannya terhadap tradisi dan khazanah intelektual yang berbagai*. Selain memberi landasan neo-sufisme Melayu pada tradisi al-Gazali, Abdus-Samad memperkaya khazanahnya dengan berbagai tradisi tasawuf yang berkembang di Hijaz pada ujung abad ke-18. Berdasarkan daftar bacaan tasawuf yang disarankannya dalam *Sayr al-Sâlikîn,* Martin van Bruinessen (1995b) memetakan dimensi intektual tersebut. Yang pertama adalah kitab-kitab tasawuf yang dibaca dalam rentang segala zaman, semisal *Qût al-Qulûb* (karya Abu Thalib al-Makki), *Risâlah al-Qusyayriyyah, 'Awârif al-Ma'ârif* (karya 'Umar al-Suhrawardi), dan karya-karya popular dari al-Gazali. Kitab-kitab ini mewakili tradisi yang sering disebut sebagai *tasawuf akhlaqi*. Dari ulama yang lebih belakangan, Abdus-Samad memasukkan pula karya-karya 'Abd Allah al-Haddad, yang hingga kini masih tetap popular di Nusantara.

Tradisi berikutnya ialah *tasawuf falsafi*-nya Ibn 'Arabi. Untuk kitab-kitab kategori ini, Abdus-Samad berulang kali memperingatkan bahwa ia lebih baik tidak dibaca oleh orang-orang yang belum mencapai martabat tinggi dalam perjalanan ruhani. Bagi para pemula, mereka lebih baik dan lebih aman jika menekuni al-Gazali saja.[20] Tetapi bagi para *muntahî,* karangan Ibn 'Arabi dan para muridnya malah dianjurkannya. Daftar bacaan tingkat tertinggi ini, seperti telah disebutkan pada bab 3, dimulai dengan *Fushush* dan *Futûhat,* disusul beberapa syarahnya yang terpenting (dari al-Qunawi, Jami, al-Maha'imi, al-Nabulusi). Mewakili tradisi ini, juga dua karya relatif pendek tentang *wahdat al-wujûd* yang pernah sangat berpengaruh di Nusantara (bahkan mungkin lebih

---

[20] Di Palembang larangan Abdus-Samad ini sangat diperhatikan sehingga kita menemukan pada kolofon naskah *Wahdat al-Wudjud* yang ditulis pada tahun 1379/1960 ada catatan "... *Dan dilarang orang membatjanja djika belum mengadji sipat dua puluh takut kalau salah paham dan salah pengertian."*

berpengaruh dari Ibn ‘Arabi sendiri), yaitu *al-Insân al-Kâmil* karangan ‘Abd al-Karim al-Jilli dan *al-Tuhfat al-Mursalah* karya Muhammad b. Fadhl Allah al-Burhanpuri beserta syarah-syarahnya.

Judul terakhir ini sesungguhnya merupakan bagian dari tradisi tasawuf khas India yang berkaitan dengan tarekat Syattariyah yang pernah memiliki pengaruh besar di Nusantara. Tradisi ini diwakili oleh karya Muhammad al-Gauts, al-Burhanpuri, Shibgat Allah, Ahmad al-Syinnawi, Ahmad al-Qusyasyi, dan Ibrahim al-Kurani. Dua tokoh terakhir mempunyai sejumlah murid asal Nusantara, termasuk Abdur-Ra’uf al-Sinkili (yang dua karyanya termaktub juga dalam daftar). Mengikuti *Faydh al-Ihsâni* kita bisa memastikan bahwa Abdus-Samad mengenal tradisi ini melalui komunitas Jawi di Haramayn.

Tradisi lainnya dari India diwakili oleh tokoh Tarekat Naqsyabandiyah, Tajuddin Zakariya al-Hindi, dan muridnya di Makkah, Ahmad b. Ibrahim b. ‘Alan. Keduanya juga berpengaruh di lingkungan komunitas Jawi di Haramayn; Yusuf Makassar, misalnya, menerima tarekat Naqsyabandiyah dari seorang khalifah Tajuddin Zakariya, Muhammad Baqi al-Mizjaji semasa berada di Yaman. Dua tradisi tasawuf India ini menurut telaah van Bruinessen menganut ajaran metafisika Ibn ‘Arabi, meski juga diwarnai oleh semangat mistisisme India.

Al-Syinnawi, al-Qusyasyi dan al-Kurani pada waktu yang sama merupakan penerus dari salah satu aliran tasawuf Mesir yang terpenting, yaitu tradisi yang diwakili oleh Zakariya al-Anshari dan muridnya ‘Abd al-Wahhab al-Sya’rani. Seperti kita lihat, dalam daftarnya Abdus-Samad mencantumkan banyak karangan dari dua ulama ini. Di Indonesia, saat ini keduanya lebih dikenal sebagai ahli fikih. Zakariya memang pernah menjabat sebagai *Syaykh al-Islam* di Mesir, dan al-Sya’rani mengajar fikih di berbagai

madrasah di Kairo. Namun keduanya mempunyai ijazah untuk mengajar berbagai tarekat dan mengarang sejumlah kitab tasawuf yang penting. Walaupun keduanya lazim dianggap sebagai ulama yang sangat "ortodoks" namun al-Sya'rani membela Ibn 'Arabi terhadap kritik dari ulama lain. Dalam sejumlah karyanya ia juga menguraikan beberapa aspek metafisika *wahdat al-wujûd*.

Berikutnya adalah sejumlah kitab yang mewakili tradisi tasawuf yang khas Magribi (Afrika Utara) dan berkaitan dengan tarekat Syadziliyah. Abdus-Samad menyebut Abu Madyan, Abu al-Hasan al-Syadzili, Ibn 'Atha'illah, serta ulama-ulama lain yang memberikan syarah atas karya-karya mereka. Hampir semua kitab ini dimasukkannya ke dalam kelompok kedua, martabat *mutawassith*. Ibn 'Atha'illah sudah dikenal oleh orang Indonesia sejak masa sebelumnya. Tidak demikian untuk al-Syadzili; van Beruinessen menilai Abdus-Samad adalah orang Nusantara pertama yang mengkaji begitu banyak kitab Syadziliyah. Perpaduan antara tradisi tasawuf India dan Masyriqi (Mesir-Syria) dengan tradisi tasawuf Magribi memang merupakan ciri khas tarekat Sammaniyah.

Selebihnya ialah bacaan-bacaan lain yang khas tarekat Sammaniyah. Yaitu karangan-karangan al-Samman sendiri dengan syarah-syarah oleh para muridnya (8 judul), guru al-Samman yakni Musthafa al-Bakri (8 judul), dan nenek gurunya yakni al-Nabulusi (5 judul).

Keterbukaan yang mengimplikasikan pengayaan intelektual bukan hanya ditunjukkan oleh Abdus-Samad dalam hal pengkajian tasawuf. Dalam *Tuhfat al-Râghibîn,* Jamaluddin (2010) menemukan ia juga mengacu pada al-Maturidi dalam pengkajian tauhid, serta Ibrahim al-Laqqani yang bermazhab Maliki dan al-Bazdawi yang bermazhab Hanafi dalam bidang pengkajian fikih.

Karakteristik *kelima* yang dihadirkan oleh tradisi palimbani ialah *tasawuf dengan semangat aktivisme sosial yang kuat*. Sejak masa Abdus-Samad, faham tarekat yang dominan dan diikuti umum (oleh ulama, lingkungan keraton, dan umat) di Palembang ialah Sammaniyah. Melalui tarekat ini neo-sufisme yang digagas Abdus-Samad dan para penerusnya memperlihatkan watak aktivisme sosial yang jelas. Seperti diungkapkan oleh van Bruinessen (1995a: 330-332), perlawanan Palembang[21] menghadapi pasukan Belanda yang dikirim untuk menaklukkan kota mereka, tahun 1819, dimotori oleh para pengamal tarekat ini, sebagaimana yang diabadikan oleh *Syair Perang Menteng:*

Delapanbelas harinya Sabtu
Bulan Sya'ban ketika waktu
Pukul empat jamnya itu
Haj berzikir di pemarakan tentu

Haji *ratib* di pengadapan
Berkampung bagai mendagap ayakan
Tidaklah ada malu dan sopan
Ratib berdiri berhadapan

La Ilaha illa Allah dipalukan ke kiri
Kepada hati nama sanubari
Datanglah opsir meriksa berdiri
Haji berangkat opsir pun lari

Diikutlah segala haji yang garang
Haji Zen kepalanya sekarang
Itulah mula jadi berperang
Di Kuto lama sampai diserang

Syair Perang Menteng tidak mengidentifikasi nama *ratib* yang diucapkan oleh para haji tersebut. Yang mencatatnya ialah manuskrip lain, yaitu *Hijrat Raja-Raja Palembang*: *Adapun*

---

[21] Pengkajian terakhir mengenai perang Palembang menghadapi Belanda dapat dibaca dalam disertasi Wargadalem (2012: bab 5).

segala haji-haji pada masa itu semuanya kumpul di luar Kuto, duduk di pemarakan luar, semuanya dengan senjata lengkap. Maka haji-haji itu semuanya pada berzikir dan be-ratib Samman terlalu ramainya ... Manuskrip ini juga merinci tokoh-tokoh yang memimpin perlawanan itu: *kepalanya ialah Haji Zen dan Haji Lanang dan Kemas Said anak Kemas Haji Ahmad.* Haji Zen yang dimaksudkan ialah Kiagus Muhammad Zen b. Syamsuddin, khalifah dan juga menantu Abdus-Samad.

Seperti dikemukakan pada bab 3 dan 4, perlawanan rakyat yang diilhami wacana jihad oleh Abdus-Samad juga terjadi di Aceh dan Patani. Dalam hal Aceh, paling sering disebut ialah karyanya *Nashîhat al-Muslimîn* yang diakui sebagai sumber inspirasi bagi *Hikayat Prang Sabi.* Tetapi tidak kalah penting ialah bahwa karya sadurannya, *Nashîhat Li al-Muslimîn,* juga ditemukan disalin di Aceh pada masa perjuangan menghadapi Belanda ini. Mengenai *Nashîhat al-Muslimîn* sendiri beserta nama Abdus-Samad sebagai penulisnya, termaktub misalnya dalam Tengku Nyak Ahmad Cot Paleue, *Nasihat Urueung Muprang* (Nasihat bagi yang Berperang), seperti yang diterjemahkan dari bahasa Aceh oleh Abdullah (2009: 218) berikut:

> Saya bermohon kepada Allah, agar mudah saya mengarang
> Diberi hasil saya berpayah, *in syaa Allah* sertanya terang
> Hendak saya gubah satu hikayat, bahasa Arab
> karangan orang
> Maka kini saya Acehkan, agar terang siapa yang pandang
> Tidak sedikit kurang-lebih, tiada alih bagai ditimbang
> *Nashîhat al-Muslimîn* nama kitab, Abdus-Samad
> yang mengarang
> *Awliya' Allah* keramat sangat, negeri tempat di Palembang

Karakteristik *keenam* yang perlu dicatat ialah bahwa tarekat Sammaniyah dalam bingkai tradisi palimbani berhasil *menggerakkan aktivisme intelektual* ulama-ulama pengamalnya. Ulama

Sammaniyah melahirkan karya-karya mereka bukan hanya sampai masa awal abad ke-19, seperti yang kerap dilaporkan. Lama sesudahnya, Abdul Jalil b. Demang yang bermukim di desa Kasiro (Jambi),[22] menulis *Minhâj al-Ummiyah fi Bayân 'Aqîdah Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah,* yang dicetak di Singapura, 1924. Dalam karya ini, yang dipelajari oleh Abbas (2010), ketika menerangkan perihal tasawuf, Abdul Jalil mengikuti cara penguraian yang lazim dalam tasawuf falsafi, yaitu mengawali dengan bahasan tentang *ma'rifat Allah,* lalu diikuti dengan uraian mengenai ilmu, akal dan kaidah-kaidah berpikir yang terkait dengan upaya insani untuk menggapai *ma'rifat Allah* yang dimaksudkan itu. Makrifat adalah wilayah *tashdiq* (bukan *tashawwur)*, membutuhkan *'aql* (bukan *hawas,* indera*)* dan bahkan *nur*.

Pada masa paling akhir, aktivisme intelektual itu dilanjutkan di Palembang oleh Kiai Muhammad Zen Syukri (1919-2012). Seperti dilaporkan oleh Zulkifli (2003), ia adalah ulama kharismatis yang aktif di banyak bidang: pendidikan, dakwah Islam, sosial-keagamaan, dan juga politik. Namun, seperti mengikuti jalan hidup kakeknya Muhammad Azhari b. Abdullah b. Asyiquddin, ia juga penulis prolifik. Karyanya yang tercatat dipublikasikan di bidang teologi ialah: *Risalah Tauhid* (1964), *Melepaskan Diri dari Bahaya Syirik I dan II* (1964), *Keimanan kepada Allah* (1972), *Al-Qurbah: Pendekatan Diri kepada Allah* (1978; 1998), *Iman dan Menghadapi Maut* (1995). Karya fikihnya adalah *Pedoman Puasa* (1954), *Rahasia Sembahyang* (1962; 2000) dan *Menuju Haji yang*

[22] Abdul Jalil b. Demang diperkirakan hidup pada 1840-1928. Ia pulang dari Makkah pada sekitar 1919, lalu membuka madrasah dan pengajian di desa Kasiro, kecamatan Batangsai, kabupaten Sarolangun, Jambi. Melalui aktivitas ini, dan pengajian di desa-desa sekitarnya, ia berhasil mengubah tradisi masyarakat yang berbau animisme (seperti ber-*tarak* dan mengantar sesaji) dengan pembacaan manaqib Syaikh Samman. Untuk uraian yang lebih lengkap, lihat Abbas (2010).

Mabrur. Adapun karyanya di bidang pemikiran tasawuf ialah *Qutul Qolbi: Santapan Jiwa* (1984) dan risalah singkat "*Ratib* Samman dan Silsilahnya" (1989).[23]

Judul-judul di atas adalah yang didapati oleh Zulkifli pada masa penelitiannya. Kiai Zen sendiri sampai akhir hayatnya, 2012, tetap dan terus menulis. Karena itu cukup alasan bila Zulkifli menempatkan Kiai Zen sebagai pewaris tradisi intelektual ulama Palembang abad ke-20.

Capaian unik ulama Sammaniyah Palembang dapat kita lihat pada Muhammad Azhari b. Abdullah b. Ahmad (1811-1874). Ia mula-mula belajar di Palembang, lalu melanjutkan ke Haramayn, dan kemudian ke Mesir dan India. Ia menulis kitab antara lain *'Athiyat al-Rahman* (1843) dan *Tuhfat al-Murîdîn* (1859). Dalam suatu perjalanan pulang dari ibadah haji, Azhari membeli peralatan percetakan di Singapura, dan belajar cara-cara mengoperasikannya. Pada 1848 ia berhasil mencetak Quran dengan kaligrafi yang dibuatnya sendiri, sebuah peristiwa yang kini dicatat sangat bersejarah: Palembang mendapat kehormatan sebagai tempat lahirnya cetakan Quran pertama dan penerbit Islam pertama di wilayah Indonesia (Peeters 1996; van Bruinessen 1995a: 137). Pada dua halaman terakhir dari kitab Quran ini terdapat kolofon yang berisi penjelasannya dalam bahasa Melayu tulisan Jawi sebagai berikut:

> Sebermula adalah mengecap al-Quran al-'Azhim ini di atas Paris-lithograpique, yakni di atas impitan batu, dengan *khath* suratan *faqir ila Allahi ta'ala* al-Hajj Muhammad Azhari ibn Kemas al-Hajj 'Abdullah, *Palembang nama negerinya, Syafi'i mazhabnya, Asy'ari i'tikadnya, Junaidi ikutannya, Sammani minumannya.* Maka adalah yang mengerjakan cap ini Ibrahim

[23] Biografi Kiai Zen Syukri dapat dibaca dalam Zulkifli (2003).

> ibn Husayn, Shahab Nagur nama negerinya, Singapura tempat kediamannya, daripada murid Tuan 'Abdullah ibn 'Abdul-Qadir Munsyi Malaka. Telah selesailah daripada mengecap dia pada hari Senin dua puluh satu hari daripada bulan Ramadan atas rukyat Palembang pada Hijrah Nabi Saw, seribu dua ratus enam puluh empat tahun (1264). Maka membetuli pada dua puluh satu hari bulan Agustus tarikh Masehi seribu delapan ratus empat puluh delapan tahun (1848), dan enam belas hari bulan Misra tarikh Kubti seribu lima ratus enam puluh empat tahun (1564), dan sembilan hari bulan Ab tarikh Rumi dua ribu seratus lima puluh sembilan tahun (2159), dan dua puluh empat hari bulan Isfandar mah tarikh Parsi seribu dua ratus tujuh belas tahun (1217). Maka adalah banyak Quran yang dicap itu seratus lima Quran. Maka perhimpunan mengerjakan dia lima puluh hari, jadi di dalam satu hari dua Quran tiga juz, dan tempat mengerjakan cap itu di dalam negeri Palembang dalam kampung Tiga Ulu pihak kiri mudik kampung Demang Jayalaksana Muhammad Najib ibn almarhum Demang Wiralaksana Abdul-Khaliq. Mudah-mudahan mengampuni Allah Swt bagi mereka yang menyurat dia, dan yang mengerjakan dia, dan yang membaca akan dia, dan bagi segala ibu-bapak mereka itu, dan segala Muslim laki-laki dan perempuan, dan bagi segala ibu-bapak mereka itu. *Wa shalla Allahu 'alâ khayri khalqihi sayyidina Muhammad wa âlihi wa shahbihi wa sallama.*

Demikianlah, dengan karateristik dan kualitas di atas, tidak berlebihan jika kita simpulkan bahwa pada abad ke-18 dan 19 tradisi keilmuan palimbani memberikan arah dan kecenderungan baru dalam perkembangan peradaban Islam di dunia Melayu-Nusantara.[]

Bab 6
Ikhtisar dan Penutup

DALAM TAHAP pengkajian sekarang, masih terdapat sejumlah pertanyaan dan perdebatan di seputar pejalanan hidup dan karir keilmuan Syekh Abdus-Samad al-Palimbani, tokoh ulama Jawi di Haramayn abad ke-18 hingga 19 yang tetap berpengaruh pada masa kini. Setelah dipelajari, data yang terdapat dalam naskah *Faydh al-Ihsânî,* sumber-sumber Arab, sumber-sumber Palembang, Kedah, Kemaman dan Beserah, dapat menjawab sebagian soal yang belum selesai tersebut. Selain itu, data yang ada juga berhasil memperjelas tahap-tahap tertentu terkait dengan pengalaman pendidikan, perkembangan intelektual, tradisi keilmuan, kehidupan spiritual, beserta ruang lingkup dan rentang pengabdiannya yang penuh dinamika.

Pembacaan ulang dengan menggunakan sumber-sumber yang lebih lengkap yang disajikan dalam buku kecil ini menghasilkan simpul-simpul yang ke depan dapat dijadikan bingkai bagi pengkajian lebih lanjut:

Pertama, tidak seperti perkiraan selama ini, Abdus-Samad dilahirkan bukanlah pada tahun 1704, atau 1714, atau 1719. Menurut catatan *Faydh al-Ihsânî* dia dilahirkan di Palembang pada tahun 1150/1737. Ayahnya bernama Abdur-Rahman, bukan

Abdul-Jalil. Syaikh Abdul-Jalil b. Abdul-Wahhab b. Ahmad al-Mahdali, Mufti Kedah 1710-1782, adalah kakek Abdus-Samad; ia menikah dengan Raden Ranti, anak perempuan dari Pangeran Purbaya yang merupakan putra tertua dari Sultan Muhammad Mansur (yang memerintah 1706-1714). Abdur-Rahman, ayah dari Abdus-Samad, adalah anak Abdul-Jalil yang lahir dari pernikahan tersebut. Maka jika diurutkan, susunan nama dan nasabnya yang lengkap ialah Abdus-Samad b. Abdur-Rahman b. Abdul-Jalil b. Abdul-Wahhab b. Ahmad al-Mahdali.

Kedua, mengikut *Faydh al-Ihsânî* masa kecil Abdus-Samad tidak mudah. Dia menjadi yatim (ditinggal mati oleh ibunya) ketika umurnya belum setahun. Ayahnya tidak lama kemudian pergi musafir dan ketika umurnya sembilan tahun berpindah ke "negeri yang sejahtera" (mungkin negeri Kedah). Abdus-Samad mendapat didikan awal di Palembang, antara lain melalui bimbingan dari Sayyid Hasan b. 'Umar Idrus (mungkin Sayyid Hasan b. 'Umar b. Idrus b. Abdullah al-Aydrus). Pendidikan di sini berhasil mengantar Abdus-Samad "memahami Quran dan ilmu agama, dan menjadi *hafizh*" pada usia yang muda (masih sekitar 9 tahun). Pada masa *balig*-nya yang awal, dia dinikahkan dengan Masayu Siti Hawa, sebelum dia pergi ke Tanah Suci untuk naik haji, dan seterusnya bermukim dan belajar di sana.

Ketiga, dari sisi perkembangan intelektualnya, karir keilmuan Abdus-Samad dapat kita pilah ke dalam tiga periode. Periode Intelektual I dimulai ketika dia belajar ilmu-ilmu syariat yang lahir pada beberapa puluh ulama terkemuka di Makkah, yang dicatat oleh *Faydh al-Ihsânî* berlangsung selama kira-kira dua puluh tahun. Dalam masa itu dia sudah menjadi guru dan menyelenggarakan madrasah, dan telah menghasilkan sedikitnya tiga karya tulis. Setelah itu dia tertarik dan memusatkan minatnya pada tasawuf. Melalui liku-liku pencarian guru yang khas "sufistik", dia

memasuki Periode Intelektual II dengan belajar tasawuf di Madinah, dan mendapat bimbingan langsung dari Muhammad b. 'Abd al-Karim al-Samman, Sufi besar pendiri Tarekat Sammaniyah. Selepas masa bimbingan, al-Samman mempercayakan pada Abdus-Samad posisi *khalifah*-nya untuk wilayah Makkah.

Keempat, selama ini sering disimpulkan bahwa karir keilmuan Abdus-Samad berpuncak pada *Sayr al-Sâlikîn* yang selesai ditulisnya pada tahun 1203/1789. Kesimpulan ini perlu diperbaiki. Puncak karir Abdus-Samad justeru terjadi setelah itu, ketika dia dikenal luas di seantero Timur Tengah karena kepakarannya dalam *Ihya' 'Ulûm al-Dîn,* dengan para murid yang mencakup ulama-ulama terkemuka, juga dari jazirah Arabia. Dia juga menebarkan pengaruh semakin luas di wilayah Melayu-Nusantara melalui kunjungan dan kegiatan mengajar berulang kali yang dilakukannya di sini, lebih-lebih di Palembang, Kedah, Patani dan Terengganu. Inilah Periode Intelektual III dalam karir keilmuan Abdus-Samad.

Kelima, terdapat beberapa riwayat dan perkiraan tentang kapan dan bagaimana Abdus-Samad meninggal dunia. Namun dengan bukti yang semakin banyak, termasuk kesertaannya dalam perlawanan Patani pada 1205/1791, kita meyakini bahwa dia memang ikut serta dalam perjuangan Kedah dan Patani melawan Siam. Dia wafat sebagai *syahîd,* mungkin pada hari Kamis 17 Dzulqaidah 1247 bersamaan dengan 19 April 1832, atau mungkin pula pada Jumat 17 Dzulqaidah 1254 bersamaan dengan 1 Februari 1839. Letak kuburnya ditemukan di sebuah perkebunan karet di Ban Trap, kini berada dekat laluan jalan raya menuju Chana, provinsi Songkhla, di selatan Thailand. Dengan demikian masa hayat Abdus-Samad berlangsung dari tahun 1150/1737 sampai dengan tahun 1247/1832 atau sampai tahun 1254/1839.

Keenam, Abdus-Samad mulai menghasilkan karya tulis keilmuan sejak berumur 28 tahun (1178/1765). Sedikitnya ter-

dapat dua puluh tujuh karya yang sudah teridentifikasi sebagai peninggalannya, dan jumlah tersebut diperkirakan masih akan bertambah mengikut upaya pencarian dan pengkajian yang masih dilakukan terhadap warisan keilmuannya. Karya tulisnya yang beredar luas di dunia Melayu ialah *Hidâyat al-Sâlikîn* dan *Sayr al-Sâlikîn*. Sementara di Timur Tengah judul yang paling dikenal ialah *Fadhâ'il al-Ihyâ' li al-Gazâlî*.

Ketujuh, pertanyaan penting ialah mengapa setelah *Sayr al-Sâlikîn* kita tidak mendapatkan lagi karya tulis Abdus-Samad dalam bahasa Jawi? Sedikitnya ada dua hal yang dapat menjelaskannya. Dari hasil pembacaan, kita mengetahui bahwa Abdus-Samad menulis semua buah karyanya di Arabia (Makkah, Madinah, Thaif). Dari *thabaqât* Al-Ahdal kita seterusnya tahu bahwa pada masa sesudah *Sayr al-Sâlikîn* dia dikenal luas karena keahlian dan buku-bukunya yang banyak mengenai *Ihya'*. Ini berarti Abdus-Samad tetap menulis, tetapi – sesuai dengan kebutuhan muridnya yang sudah sangat luas di Arabia – karya-karya tulisnya selama Periode III adalah dalam bahasa Arab, bukan Jawi, dan *Fadhâ'il al-Ihyâ'* adalah salah satu saja dari karya tulisnya tersebut. Pada sisi lain, hubungannya dengan masyarakat Muslim Melayu-Nusantara tidak lagi sebatas interaksi dengan lingkungan komunitas Jawi di Haramayn. Abdus-Samad pulang berulang kali, mengajar, dan mengunjungi murid-muridnya di berbagai wilayah Jawah. Maka tidak mengherankan bila untuk periode ini kita tidak (atau belum) lagi menemukan tulisan Abdus-Samad yang baru dalam bahasa Melayu: dia mungkin sekali tidak lagi menulis karya baru berbahasa Jawi.

Kedelapan, khazanah keilmuan yang diwariskan oleh Abdus-Samad memberikan sumbangan penting bagi terbentuknya tradisi keimuan Islam di sini (Palembang), menggantikan posisi Aceh yang dinilai mengalami kemunduran. Tradisi keilmuan palimbani

mempunyai karakteristik neo-sufisme Gazalian yang meng-integrasikan secara baik perspektif Ibn 'Arabi, memperkenalkan fikih tasawuf, terbuka terhadap (dan memperkaya tradisi Melayu dengan) khazanah intelektual Islam yang berbagai, serta men-dorong aktivisme sosial dan intelektual. Maka tidaklah berlebihan jika selama periode abad ke-18 dan 19 tradisi palimbani dinilai berhasil memberikan arah dan kecenderungan baru bagi per-adaban Islam di dunia Melayu-Nusantara. Berikut ini kesimpulan beberapa pengkaji modern mengenai Abdus-Samad dan warisan keilmuan yang ditinggalkannya:

(1) Martin van Bruinessen (1995b: 70): Abdus-Samad barangkali merupakan tokoh tasawuf Nusantara yang paling terpelajar sepanjang sejarah. Menarik untuk membandingkan teks-teks tasawuf yang ia sebut dengan kitab-kitab yang dikutip atau disebut Nuruddin al-Raniri. Meskipun bacaan Raniri juga sangat mengagumkan, namun Abdus-Samad tampaknya lebih *all-round*. Ia terkenal sebagai penerjemah al-Gazali tetapi itu tidak berarti ia cenderung kepada tasawuf akhlaqi daripada tasawuf falsafi. Ia tidak menolak paham metafisika Hamzah Fansuri dan Syamsuddin, seperti Raniri; sebaliknya, ia me-nyatakan karya-karya Syamsuddin sangat berguna bagi para sufi yang sudah *muntahî*. Demikian pula karya-karya Ibn 'Arabi, al-Jilli, al-Burhanpuri: sangat layak dibaca orang yang sudah mapan tetapi berbahaya bagi pemula. Orang awam lebih baik mulai dengan kiab-kitab al-Gazali saja, dan itulah yang Abdus-Samad sajikan dalam bahasa Melayu. Tetapi dalam kitab yang sama ia meninggalkan petunjuk bahwa tasawuf yang sebenarnya, bagi yang sudah cukup maju dalam perjalanan, dapat dijumpai di Ibn 'Arabi.

(2) Megawati Moris (2007: 248-249): In his *Siyar,* 'Abd al-Samad has achieved the following objectives: (i) He presented in the

Malay language a complete work on *tasawwuf* which contains Shafi'i's *fiqh* and *áqîdah* of the Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, metaphysical teachings and a manual of *tarîqah* practices. (ii) He classified Sufism and its study into the different levels and introduced Ghazzalian or normative Sufism as a recommended curriculum of study for Malay seekers of the path. (iii) He made use of al-Ghazzali's religious framework of knowledge *('ilm)* and action *('amal)* in his *Siyar* and *Hidâyah* in his exposition of doctrines and methods for the spiritual life. For the method, he provided the practices of the Sammaniyah *tarîqah*. (iv) He changed the directions of Malay metaphyisics from one that is dominated by Ibn 'Arabi perspective to one that is more in line with al-Ghazzali's spiritual and ethical teachings. (v) He vindicated the early Malay Wujudiyyah scholars and their teachings with his interpretation and accommodative stance that conforms to orthodox Sufism.

With the attainment of these objectives in the *Siyar,* there is no longer any doubt that 'Abd al-Samad was the most important transmitter of al-Ghazzali's teachings in the Malay world. Essentially, 'Abd al-Samad's role in the Malay world paralleled that of al-Ghazzali, albeit at the different level, in his efforts to legitimize the metaphysical doctrine of *martabat tujuh* and related doctrines within the context of orthodox Sufism. He has succeeded in making this doctrines acceptable in official circles and institutions.

(3) Wan Jamaluddin (2010: 127-128): Whole text of *Tuhfat al-Râghibîn* showed us how al-Palimbani had started reform the Islamic teachings and traditions practiced in Malay archipelago (especially in the Sultanate Palembang's territory) by using some different theological schools of *kalam*, *fiqh* and sufism in Islam. Finally, we can take a short conclusion that al-

> Palimbani was really an encyclopedic Sufi of Nusantara, who more successfully harmonized several religious teachings and traditions in Islam and as far as possible transformed it to Southeast Asia.
>
> The famous names Zakariya al-Anshari and his successor, Ibn Hajar al-Haytami, gave us accurate information to conclude that in *fiqh* al-Palimbani is Syafi'ism, and some times combined the opinions of Malikism of Ibrahim al-Laqqani and of Hanafism of al-Bazdawi. Though in theology he was strongly dominated by Asy'arism and Maturidism schools, but in sufism he had tendency to combine the Persian-Arabic traditions, represented by al-Gazali and Ibn 'Arabi, and Egyptian traditions, represented by both of 'Abd al-Wahhab al-Sya'rani and Zakariya al-Anshari.

Kesembilan, dalam konteks kesinambungan tradisi keilmuan palimbani, ada fenomena baru yang perkembangannya saya ikuti. Pada awal Desember 2012 saya diundang sebagai pembicara pada seminar tentang Syaikh Abdus-Samad dan pemikirannya di Pesantren Yasin, Banjar Baru, Kalimantan Selatan. Seminar diadakan mendahului "Pengajian Akbar Hidayatus Salikin" selama empat hari empat malam. Pengajian dilakukan dengan membaca kitabnya secara terus menerus hingga *khatam,* dibimbing oleh Syaikh Ahmad Fahmi Zamzam, ulama Banjar yang juga mengasuh sebuah pesantren di Kedah. Syekh Fahmi menerbitkan kembali *Hidâyat al-Sâlikîn* (juga *Sayr al-Sâlikîn)* dalam dua versi yang diperbaiki dari kesalahan cetak, yaitu dalam huruf Jawi dan huruf Latin. Pengajian kitab format baru ini diakhiri dengan pemberian *ijazah* oleh Syaikh Fahmi secara lisan dan tertulis, kolektif dan individual.

Peserta pengajian bukan hanya datang dari seputar wilayah Banjar. Terdapat lebih dari 250 peserta yang berasal dari Malaysia

dan ada pula peserta dari Thailand Selatan. Yang mengejutkan, beberapa peserta dari Malaysia ternyata bergelar Ph.D dari Eropa. Ketika ditanyakan mengapa mengikuti pengajian itu, mereka menjawab bahwa setelah mencapai keahlian dalam bidang ilmu yang dipelajarinya semakin terasa kekurangan diri mereka dalam dasar-dasar ilmu agama. Dan inilah yang ingin mereka dapatkan dari pembacaan intensif atas *Hidâyat al-Sâlikîn*.

Pada awal Juni 2014 "Pengajian Akbar Hidayatus Salikin" serupa itu diadakan kembali di Kuala Lumpur (Malaysia), dengan mengambil tempat di Masjid Wilayah Persekutuan, setelah pada tahun 2013 di Narathiwat (Thailand Selatan). Penyelenggara pengajian ialah penerbit Galeri Ilmu bekerjasama dengan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim), Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (MAWI), dan Masjid Wilayah Persekutuan. Saya juga diminta menjadi pembicara seminar, bersama Ismail Ishak Benjasmith dari Patani dan Khadher Ahmad dari Universiti Malaya. Di sini saya menyaksikan jumlah peserta yang juga sangat banyak, lebih dari seribu orang. Menurut penyelenggara, mereka datang dari Thailand Selatan, Brunei, Singapura, Indonesia (dari Palembang dan Banjar), dan yang terbanyak tentu saja dari Malaysia.

Dalam Pengajian Akbar 2012, seorang ulama Narathiwat (Thailand Selatan) memesan langsung kepada Syaikh Fahmi seribu kitab *Hidâyat al-Sâlikîn* dan seribu set *Sayr al-Sâlikîn* dalam huruf Jawi, untuk keperluan para muridnya di sana. Untuk memenuhi permintaan itu, agar harga jualnya tidak mahal, Syaikh Fahmi mencetaknya juga di Thailand.

Pada pengajian 2012 itu, Ismail Ishak Benjasmith memaparkan bahwa Pusat Pemulihan Seni Budaya Tempatan dan Alam Sekitar Wilayah Sempadan Selatan Thailand (PUSTA) yang dipimpinnya sedang berusaha untuk dapat membeli tanah sekitar

kubur Abdus-Samad. Jika berhasil, PUSTA merencanakan membangun area tersebut menjadi sebuah pusat pengkajian Islam yang didekasikan untuk Abdus-Samad. Pada pengajian 2014 dimaklumkan bahwa tanah sekitar kubur Abdus-Samad yang dimaksud itu, yang luasnya enam hektar, sudah bersedia dijual oleh pemiliknya (yang beragama Buddha) dan segera akan dibeli. Jika sudah dibeli, di atas tanah tersebut direncanakan didirikan "Pondok Hidayatus Salikin."

Pada dua contoh tadi saya melihat adanya jaringan ulama yang sedang bekerja dalam bingkai tradisi keilmuan palimbani, tentu dengan unsur lokaltas (misalnya dari tradisi Patani, Banjari, Kedah) dan unsur-unsur perubahan lainnya dalam saling-silang peradaban masa kini. Tidak mustahil jaringan ulama baru yang sedang bekerja ini juga terbentang seluas dunia Melayu-Nusantara seperti pengalaman abad ke-18 dan 19. Maka patut kiranya perkembangan ini, dan yang semisalnya, jika kita amati dan agendakan untuk pengkajian lebih lanjut.[]

Bibliografi

Manuskrip

Faydh al-Ihsânî wa Midâd li al-Rabbânî. 1937. KAS.

Hijrat Raja-Raja Palembang hingga Palembang Kalah. KAS.

Nashîhat Li al-Muslimîn wa Tadzkirat li al-Mu'minîn fi Fadhl al-Mujâhidîn fi Sabîl Allâh wa Ahkâm al-Jihâd fi Sabîl Allâh Rabb al-'Âlamîn. PNM, nomor MSS 3770.

Silsilah Anak-anak Bangsawan Palembang. 1867. KAS.

Al-'Urwat al-Wutsqâ wa Silsilat al-Waliyy al-Atqâ. PNM, nomor MSS 2269

Wahdat al-Wudjud. 1960. KAS.

Zikir Syeikh Muhammad al-Samman. PNM, nomor MSS 2367.

Sumber-Sumber Lain

Abbas, Pirhat. 2010. "Paham Keagamaan H. Abdul Jalil bin H. Demang: Analisis Kitab *Minhaj al-Ummiyah fi Bayani 'Aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah," Kontekstualita* 25.1: 137-163.

Abdullah, Imran Teuku. 2009. "Terjemahan dalam Sastra Aceh dari Masa ke Masa." Dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Popular Gramedia. 215-233.

________. 2008. "Hikayat Prang Sabi: Satu Bentuk Karya Sastra Perlawanan." Pidato Pengukuhan Guru Besar, Unversitas Gadjah Mada, Yogyakarta. 14 Februari.

Abdullah, Mal An. 1981. "Abd al-Samad al-Palimbani: Catatan tentang Hayat dan Karyanya," *Dialog* 6.11: 21-24.

Abdullah, Rashade Haji. 1988. *Kedah 1821-1842: Satu Kebangkitan Orang Melayu*. Esei panjang. Kuala Lumpur: Jabatan Sejarah, Universiti Malaya.

Abdullah, Wan Mohd. Shaghir. 2003. "Peranan Ulama dalam Silat: Kepentingan dan Keselariannya, suatu Persamaan dari Aspek Budaya dan Ugama." Makalah dalam Seminar Ulama Berjiwa Panglima sebagai Pendokong Jati Diri Bangsa Melayu, Universiti Islam Antara Bangsa, Kuala Lumpur.

________. 1998. *Al-'Urwatul Wutsqa Syeikh Abdus-Shamad al-Palimbani: Pegangan yang Kukuh Golongan Shufi*. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.

________. 1996. *Syeikh Abdus Shamad Palembang: Ulama Sufi dan Jihad Dunia Melayu*. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.

________. 1983. *Syeikh Abdush Shamad al-Falimbani: Shufi yang Syahid fi Sabilillah*. Pontianak: Yayasan Al-Fathanah.

________. 1982. *Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari: Matahari Islam*. Pontianak: Yayasan Al-Fathanah.

Abdul Muthalib. 2007. *The Mystical Teachings of Muhammad 'Abd al-Karîm al-Sammân, an 18th Century Sufi*. Disertasi. McGill University, Ottawa.

Al-Ahdal, 'Abd al-Rahman b. Sulayman. 2012. *Al-Nafas al-Yamânî wa al-Rûh al-Rûhânî fî Ijâzat al-Qudhât Banî al-Syawkânî*. Diedit oleh 'Abd Allah Muhammad al-Habsyi. Riyadh: Dar al-Shamay'i.

Ahmad, Mohammed Hussain. 2009. *Shaykh 'Abd as-Samad al-Falimbani in the Nexus of 12th/18th Century Muslim*

Scholars in the Arab and Malay Worlds. Disertasi. University of Sydney.

Alatas, Ismail Fajrie. 2013. *Al-Rashafat: Percikan Cinta Para Kekasih*. Yogyakarta: Bunyan.

________. 2005. "Land of the Sacred, Land of the Damned: Conceptualizing Homeland among the Upholders of the *Thariqah 'Alawiyyah* in Indonesia," *Antropologi Indonesia* 29.2: 142-158.

Al-Attas, S.M. Naquib. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

________. 1969. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Alfian, Ibrahim. 1987. *Perang di Jalan Allah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Al-Kaf, Idrus. 2011. *Mengupas Wahdatul Wujûd Syaikh Abdus Shamad Al-Palimbani: Kajian Kritis terhadap Naskah Zâd al-Muttaqîn fî Tauhîd Rabb al-'Âlamîn Karya Syaikh Abdus Shamad Al-Palimbani*. Bandung: Pustaka Hidayah.

Aluyuni. 2011. "The Saint of Beserah." http://aluyuni.wordpress.com/2011/11/29/th-saint-of-beserah/. 29 Nopember.

Aly, Salman. 1986. "Sejarah Kesultanan Palembang." Dalam K.H.O. Gadjahnata dan Sri-Edi-Swasono (ed.), *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.

Amin, Abd. Azim. 2009. *Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani: Ulama' Panutan Abad ke-19 di Nusantara*. Palembang: Rafah.

Andaya, Barbara Watson. 1993. *To Live as Brothers: Southeast Sumatra in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Andaya, Leonard Y. 2008. *Leaves of the Same Tree: Trade and Ethnicity in the Straits of Melaka*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Arshad, Muhammad Hassan bin Datu' Kerani Mohd. 1968. *Al-Tarikh Salasilah Negeri Kedah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Azra, Azyumardi. 2008. "Kata Pengantar: Intelektualitas Dunia Melayu-Indonesia, Refleksi Masa Lalu, Menyongsong Masa Depan." Dalam Mafri Amir, *Reformasi Islam Dunia Melayu-Indonesia: Studi Pemikiran, Gerakan dan Pengaruh Syaikh Muhammad Thahir Jalal al-Din 1869-1956*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan.

________. 2007. *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana.

________. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Crows Nest, NSW: Allen and Uniwin.

Al-Baythar, 'Abd al-Razzaq. 1993. *Hilyat al-Basyar fî Târîkh al-Qarn al-Tsâlits 'Asyar*. Damaskus: Mathbû'at Majma' al-Lugat al-'Arabiyah. 3 jilid.

Benjasmith, Ismail Ishaq. 2012. "Sejarah Hubungan Keilmuan antara Ulama Silam di Nusantara." Makalah dalam Seminar untuk Pengajian Akbar Kitab Hidayatus-Salikin, Pondok Pesantren Yasin, Banjar Baru, 6 Desember.

Bin Abdul Samad, Nik Roskiman. 2012. Some Aspects of Spiritual Thoughts of Shaykh 'Abd al-Samad al-Falimbani. Disertasi. University of Malaya.

Bin Haji Musa, Hashim. 2009. "Early Jawi Materials and the Creation of a Network of Malay Islamic Centres," *The Journal of Sophia Asian Studies* 27: 9-19.

________. 1999. *A Brief Survey on the Study of the Malay Sastera Kitab on Malay-Islamic Thougth*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajuan Melayu, Universiti Malaya.

Bin Zamzam, Ahmad Fahmi. 2006. "Sejarah Hidup Syeikh Abdus-Shamad Al-Palimbani Rahimahulla-hu Ta'ala." Dalam Syeikh Abdus-Shamad Al-Falimbani, *Hidayatus-Salikin fi Suluki Maslakil-Muttaqin: Petunjuk Jalan bagi Orang-orang yang Bertakwa,* ditransliterasi dan ditahqiq oleh Ahnad Fahmi bin Zamzam. Medan: Darussalam Publishing. xx-xxiv.

Bradley, Francis R. 2010. *The Social Dynamics of Islamic Revivalism in Southeast Asia: The Rise of Patani School, 1785-1909.* Disertasi. University of Wisconsin-Madison.

________. 2007. "Sheikh Daud bin Abdullah al-Fatani's Writings Contained in the National Library of Malaysia," *Jurnal Filologi Melayu* 15: 121-141.

Chambert-Loir, Henri. 1985. "Abdussamad al-Falimbani sebagai Ulama Jawi." Dalam *Sair as-Salikin,* diedit oleh A. Mu'in Umar. Banda Aceh: Museum Negeri Aceh. v-xiv.

Drewes, G.W.J. 1977. *Directions for Travellers on the Mystic Path: Zakariyya al-Ansari's Kitab Fath al-Rahman and Its Indonesian Adaptations with an Appendix on Palembang Manuscripts and Authors*. The Hague: Martinus-Nijhoff.

________. 1976. "Further Data concerning Abd al-Samad al-Palimbani," *Bijdragen tot de Taal, Land- en Volkenkunde* 132.2/3: 267-292.

El-Muhammady, Muhammad 'Uthman. 2012. "Kitab Hidayatus-Salikin Salah Satu Rujukan Penting Ahlus-Sunnah di Nusantara Sejak 200 Tahun yang Lalu." Makalah dalam Seminar untuk Pengajian Akbar Kitab Hidayatus-Salikin, Pondok Pesantren Yasin, Banjar Baru, 6 Desember.

________. 1972. "The Islamic Concept of Education according to Shaykh 'Abdu's-Samad of Palembang and Its Significance in Relation to the Issue of Personality Integration," *Akademia* 1: 59-84.

Falarti, Maziar Mozaffari. 2013. *Malay Kingship in Kedah: Religion, Trade, and Society*. Playmouth: Lexington Books.

Fathurahman, Oman. 2012. *Ithâf al-Dhakî: Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*. Jakarta: Mizan.

________. 2011. "Sejarah Pengkafiran dan Marginalisasi Paham Keagamaan di Melayu dan Jawa: Sebuah Telaah Sumber, *Analisis* 6.2: 447-474

________. 2009. "Penulis dan Penerjemah Ulama Palembang: Menghubungkan Dua Dunia." Dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Popular Gramedia. 1045-1056.

________. 2007. "Jama'at al-Jawiyyin di Haramayn dan Pembentukan Tradisi Intelektual Islam di Dunia Melayu-Nusantara," *Afkar* (Kairo), September.

________. t.t. "Neo-Sufisme Ghazalian Abdussanad Al-Palimbani." http://naskahkuno.blogspot.com/2007/07/neo-sufisme-ghazalian-abdussamad-al.html. Diakses 24 Juni 2011.

Feener, R. Michael. 1999. "Yemeni Sources for the History of Islam in Indonesia: 'Abd al-Samad al-Palimbani in the *Nafs al-Yamânî*," *La Transmission du Savoir dans le Monde Musulman Peripherique,* 123-144.

Feener, R. Michael dan Michael F. Laffan. 2005. "Sufi Scents Across the Indian Ocean: Yemeni Hagiography and the Earliest History of Southeast Asian Islam," *Archipel* 70: 185-208.

Hanafiah, Djohan. 1995. *Melayu-Jawa: Citra Budaya dan Sejarah Palembang*. Jakarta: Penerbit Rajawali.

Haris, Ahmad. 2006. "The Haramayn and Its Historic Function: A Source of Religious Tradition and Reform," *Innnovatio* 5.10: 393-403.

Hasan, Nurhaidi. 2007. "The Tuhfat al-Raghibin: The Work of Abdul Samad al-Palimbani or of Muhammad Arsyad al-Banjari?" *Bijdragen tot de Taal, Land- en Volkenkunde* 163.1: 57-85.

Heer, Nicholas. 2012. "A Concise Handlist of Jawi Authors and Their Works." Version 2.3. Seattle, Washington.

Ho, Engseng. 2006. *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

________. 2004. "Empire through Diasporic Eyes: A View from the Other Boat," *Society for Comparative Study of Society and History:* 210-246.

Hooker, M.B. 1983. "Introduction: The Translation of Islam in South-East Asia." Dalam *Islam in South-East-Asia."* Leiden: E.J. Brill. 1-22.

Snouck hurgronje, C. 1997. *Aceh: Rakyat dan Adat Istiadatnya*. Diterjemahkan oleh Sutan Maimoen. Jakarta: INIS.

________. 1970. *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*. Diterjemahkan ke bahasa Inggeris oleh J.H. Monahan. Leiden: E.J. Brill.

Ikram, Achadiati (ed.). 2004a. *Jati Diri yang Terlupakan: Naskah-naskah Palembang*. Jakarta: Yayasan Naskah Nusantara.

________. 2004b. *Katalog Naskah Palimbang (Catalogue of Palembang Manuscripts)*. Jakarta: Yayasan Naskah Nusantara dan Tokyo University of Foreign Studies.

Jamaluddin, Wan. 2010. "Al-Palimbani's Thought in His Sufistic Work: Study on Manuscript in Saint-Petersburg-Russia titled *Tuhfat al-Raghibin fi Bayan Haqiqat al-Iman* or A Gift for Those who Seeks the Real Faith." Dalam E.B. Ревуненкова (ed.), *Австралия, Океания и Индонезия в пространстве времени и истории: статьи по материалам Маклаевских чтений 2007-2009 гг*. 171-179.

________. 2005. *Pemikiran Neo-Sufisme Abd Al-Shamad Al-Palimbani: Kajian Naskah Tuhfah al-Raghibin dan Badjoe Bacan Koleksi Saint-Petersburg*. Jakarta: Pustaka Irfani.

Kutkova, I. 2007. "Revising History of Sufism in Indonesia: 18th Century Treatise *Tuhfat al-Raghibin fi Bayan-i Haqiqat al-Iman* by Syaykh'Abd al-Samad al-Palimbani," *Manuscripta Orientalia* 13.1: 3-11.

Laffan, Michael Francis. 2011. *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of Sufi Past*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

________. 2005. *Finding Java: Muslim Nomenclature of Insular Southeast Asia from Srivijaya to Snouck hurgronje*. Singapore: Asia Research Institute.

Meuraxa, Dada. 1974. *Sejarah Kebudayaan Sumatera*. Medan: Hasmar.

Moris, Megawati. 2013. "Making Knowledge Useful: Applying al-Ghazali's Teachings in the Malay World," *Islam and Civilisational Renewal* 4.1:

________. 2011. "Islamization of the Malay Worldview: Sufi Metaphysical Writings," *World Journal of Islamic History and Civilization* 1.2: 108-116.

________. 2007. The Influence of al-Ghazzali on 18th and 19th Century Malay's Thinkers and Their Works, with an Analysis of Shaykh 'Abd al-Samad al-Palimbani's *Siyar al-Sâlikîn,* a Malay Rendition of the *Mukhtasar Ihya' 'Ulûm al-Dîn*. Disertasi. International Islamic University Malaysia.

Mortel, Richard T. 1997. "Madrasas in Mecca during the Medieval Period: A Descriptive Study Based on Literary Sources, " *Bulletin of School of Oriental and African Studies* 60.2: 236-252.

Mujib. 1997. "Pemilihan Ulama Kesultanan Palembang: Primordialisme atau Otoritas Sultan?," *Intizar* 9: 19-38.

Nurdin, Ali. 2010. Jihad menurut Syeikh 'Abd al-Shamad al-Falimbani dalam Risalah *Nasihah al-Muslimin wa Tazkirah al-Mu'minin fi Fadha'il al-Jihad fi Sabilillah wa Karamah al-Mujahidin fi Sabilillah*: Studi Tahqiq. Tesis Magister. UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Othman, Mohd. Isa. t.t. "Al-Tarikh Salasilah Negeri Kedah dalam Konteks Penulisan Sejarah Kedah." http://www.mykedah2.com/10heritage/106_2_p4.html. Diakses 15 Juni 2011.

Al-Padani, Muhammad Yasin b. Muhammad 'Isa. 1401H. *Al-'Iqd al-Farîd min Jawâhir al-Asânid*. Surabaya: Dar al-Saqaf.

Al-Palimbani, Abdus-Samad al-Jawi. 2011. *Sairus-Salikin: Perjalanan Orang yang Salik kepada Allah*. Di-*tahqiq* dan ditransliterasi oleh Ahmad Fahmi bin Zamzam. Banjar Baru: Darussalam Yasin. Juz 3.

________. 2009. *Anîs al-Muttaqîn*. Di-*tahqiq* oleh Ahmad Luthfi. Jakarta: Wizarah al-Syu'un al-Diniyah al-Indunisiah.

________. tt. *Sayr al-Sâlikîn ila 'Ibadat Rabb al-'Âlamn*. Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.

Al-Palimbani, Muhammad Mukhtar al-Din ibn Zayn al-'Abidin. 1998. *Bulûg al-Amânî fi al-Ta'rif bi-Syuyûkh wa Asânid al-Musnid al-'Ashr al-Syaykh Muhammad Yasin bn Muhammad 'Isâ al-Padânî al-Makkî*. Dar 'Izzi.

Peeters, Jeroen. 1997. *Kaum Tuo – Kaum Mudo: Perubahan Religius di Palembang 1821-1942*. Diterjemahkan oleh Sutan Maimoen. Jakarta: INIS.

________. 1996. "Palembang Revisited: Further Notes on the Printing Establishment of Kemas Haji Muhammad Azhari, 1848." Dalam Paul van der Velde (ed.), *IIAS Yearbook 1995*. Leiden: International Institute for Asian Studies. 181-190.

Purwadaksi, Ahmad. 2004. *Ratib Samman dan Hikayat Syeikh Muhammad Samman: Suntingan Naskah dan Kajian Isi Teks*. Jakarta: Djambatan.

Quzwain, M. Chatib. 1986. "Syeikh 'Abd al-Shamad al-Palimbani: Suatu Studi mengenai Islam di Palembang dalam Abad ke-18 Masehi." Dalam K.H.O. Gadjahnata dan Sri-Edi Swasono (ed.), *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia. 174-190.

________. 1985. *Mengenal Allah: Suatu Studi mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh Abdus-Samad al-Palimbani*. Jakarta: Bulan Bintang.

Rahim, Husni. 1998. *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam: Studi tentang Pejabat Agama Masa Kesultanan dan Kolonial di Palembang*. Jakarta: Logos.

________. 1993. "Kesultanan Palembang Menghadapi Belanda serta Masuk dan Berkembangnya Islam di Daerah Palembang," *Sejarah* 3: 34-57.

Rasdi, Mohamad Tajuddin Mohamad. 2012. "Kampung Tuan Mosque." Dalam *Traditional Islamic Architecture of Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. 48-51.

Riddell, Peter J. 2001. *Islam and Malay-Indonesian World: Transmision and Responses*. Singapore: Horizon Books.

Shihab, Alwi. 2009. *Akar Tasawuf di Indonesia*. Diterjemahkan oleh Muhammad Nursamad. Depok: Pustaka Iman.

Soetadji, Nanang S. dan Djohan Hanafiah. 1996. *Perang Palembang Melawan VOC*. Palembang: Kartasari.

Suryadi. 2009. "*Syair Syurga,* a Devotinal Literary Text in an Early Malay Printed Book from Sumatra," *Sari, Jurnal Alam dan Tamadun Melayu* 27: 67-95.

Syarifuddin, Kemas Andi. 2012. *Manaqib Syeikh Muhammad Samman al-Madani: Terjemahan Melayu Syeikh Muhammad Azhari al-Palimbani*. Palembang: Zuriat Datuk Azhari.

________. 2010. *Hikayat Syeikh Abdus Somad al-Palembani: Alih Aksara dan Alih Bahasa Naskah Kuno Arab-Melayu*. Palembang: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kota Palembang.

Syarifuddin, Kemas Andi dan Hendra Zainuddin. 2013. *101 Ulama Sumsel: Riwayat Hidup & Perjuangannya*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

"Al-Syaykh Muhammad b. 'Abd al-Karîim al-Sammân: Hayâtuh wa Atsaruh." 2011. http:// www.tabatalmahmoud.com/vb/archive/index.php/t39.html. 28 Februari.

Tarobin, Muhammad. 2013. "Naskah Tasawuf di Propinsi Sumatera Selatan." Dalam Tim Peneliti Balai Litbang Agama Jakarta, *Koleksi dan Katalogisasi Naskah Klasik Keagamaan Bidang Tasawuf*. Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta. 271-314.

Tuan Soh, Tuan Ismail. 1991. *Seni Silat Melayu dengan Tumpuan kepada Seni Silat Sekebun*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Umi Kalsum, Nyimas. 2013. "Identifikasi Naskah Ar-Râgibîn Fî Bayân Haqîqat Îmân Al-Mu'mîn." Makalah dalam Seminar Ulama dan Tradisi Keilmuan Palimbani. Palembang. 28 Nopember.

________. 2004. "Naskah-naskah Islam Palembang." Dalam Achadiati Ikram (ed.). *Jati Diri yang Terlupakan: Naskah-naskah Palembang*. Jakarta: Yayasan Naskah Nusantara. 113-133.

Van Bruinessen, Martin. 1998. "Studies of Sufism and the Sufi Orders in Indonesia," *Die Welt des Islams* 38.2: 192-219.

________. 1995a. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.

________. 1995b. "Studi Tasawuf pada Akhir Abad ke-18: Amalan dan Bacaan Abdus-Samad al-Falimbani, Nafis al-Banjari dan Tarekat Sammaniyah." Dalam *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan. 55-87.

________. 1990. "Mencari Ilmu dan Pahala di Tanah Suci: Orang Nusantara Naik Haji," *Ulumul Qur'an* 2.5: 42-49.

Voll, John O. 1982. *Islam: Continuity and Change in the Modern World*. Boulder, Colorado: Westviews Press.

Wan Mamat, Wan Ali. 2010. "Penemuan Manuskrip Melayu di Mekah, Saudi Arabia." Makalah dalam Simposium Pernaskahan Nusantara ke-13, Solo. 22-26 Juli.

Wargadalem, Farida R. 2012. Perebutan Kekuasaan di Kesultanan Palembang (1804-1825). Disertasi. Universitas Indonesia.

Winsteds, R.O. 1969. *A History of Classical Malay Literature*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Woelders, M.O. 1975. *Het Sultanaat Palembang, 1811-1825. VKI* 72. S-Gravenhage: Martinus Nijhoff.

Yani, Zulkarnain. 2011. *Al-'Urwah al-Wuthqa karya Al-Falimbani: Tradisi dan Ritual Tarekat Sammaniyah di Palembang*. Jakarta: Penamadani.

Yusof, Wan Shamsudin Mohd. 2002. "Periwayatan Syeikh Abdus Samad al-Falembani." Makalah dalam Seminar, Alor Setar. 3 Desember.

Zakaria, Abdullah. t.t. "Sejarah Gerakan Politik Awal di Kedah." Kertas kerja. http://www.sabrizain.org/ malaya/library-/gerakankedah.pdf. Diakses 1 Juli 2011.

Zed, Mestika. 2003. *Kepialangan, Politik dan Revolusi: Palembang 1900-1950*. Jakarta: LP3ES.

Zulkifli. 2013. "Karakteristik dan Peranan Ulama Palembang." Makalah dalam Seminar Ulama dan Tradisi Keilmuan Palimbani. Palembang. 28 Nopember.

________. 2003. "K.H. M. Zen Syukri: Penerus Tradisi Intelektual Ulama Palembang Abad ke-20." Dalam Jajat Buhanuddin dan Ahmad Baedowi (ed.), *Transformasi Otoritas Keagamaan: Pengalaman Islam Indonesia*. Jakarta: Gramedia. 345-362.

________. 1999. *Ulama Sumatera Selatan: Pemikiran dan Peranannya dalam Lintasan Sejarah*. Palembang: Penerbit Universitas Sriwijaya.

Lampiran 1: Ingatan tentang Karamah

PADA BAGIAN awal teks (hlm. 10-11), *Faydh al-Ihsânî* memberi gambaran ringkas mengenai posisi sosial-keagamaan Abdus-Samad. Dalam pengamatannya dia adalah tokoh yang *"baginyalah yang dikehendaki di dalam sekalian negeri dengan bersifat wali yang lebih besar ... mempunyai martabat yang tinggi ... mempunyai hebat yang tinggi ... mempunyai segala perangai yang bangsakan kepada Nabi Muhammad Saw ... mempunyai segala sifat ... yang tinggi persimpulan wali yang pilihan lagi mempunyai* himmat ... *yang berbuat kebajikan setahun-tahun, yang tersurat di atas* lawh *segala hari, yaitu* quthb al-rabbani *dan* jism *yang* nurânî."

Pada bagian lainnya (hlm. 36-49), seperti lazimnya sebuah risalah *manâqib, Faydh al-Ihsânî* mencatatkan sejumlah kejadian dan keutamaan Abdus-Samad, dan hal yang terkait dengannya, yang disebutnya sebagai *karâmah*-nya. Ia menyatakan bahwa kejadian dan keutamaan yang dituliskannya itu hanyalah sebagian kecil saja dari *karâmah* Abdus-Samad yang diingatnya, karena *"karâmahnya radhiya Allah 'anhu itu ... amat banyak yang tiada dapat dibilangkan dia baginya masa, tiada dapat dihinggakan. Maka kami sebut tepi daripadanya, supaya jadi bau-bauan*

dengan menyebut akan dia pada tempat perhimpunan duduk yang besar-besar ini,[1] *dan kembali atas orang yang hadir manfaatnya ...”*

1. Abdus-Samad mengikut Nabi Muhammad Saw. pada sisi lahir maupun batin, sehingga dia tetap cenderung pada syariat namun menjadi lautan makrifah dalam ilmu hakikat. Di antara yang diyakini menguatkan posisi yang dimaksudkan ini ialah pengalaman spiritual Abdus-Samad dalam keadaan tidur bertemu dengan Nabi Saw. dan berucap padanya: *“Hai Rasulullah, hamba berkehendak berkat daripadamu.”* Nabi kemudian mengeluarkan telapak kakinya yang mulia, maka Abdus-Samad menjilatnya tiga kali, lalu seperti keluar rasa makanan yang putih. Dia terbangun dari tidurnya, dan kekal rasa makanan putih itu menetap di lehernya. Abdus-Samad kemudian mentakbirkan mimpinya itu bahwa dirinya telah *“mengikut tapak kaki Rasulullah Saw. di dalam syariat dan tarekat dan hakikat.”* Dan dia memuji Allah atas nikmat-Nya yang amat besar tersebut.
2. Abdus-Samad juga melihat Nabi Saw. dalam tidurnya pada kali yang lain, dan dia ingin mengambil berkatnya walau hanya berupa satu hadis. Maka dia berkata: *“Hai Rasulullah, hamba berkehendak bahwa engkau jadikan hamba apa yang hamba kata kemudian daripada sembahyang lima waktu dan pada ketika hendak tidur ...”* Maka Rasulullah berkata baginya: *“Allâhu lâ ilâha illâ huwa l-hayyu l-qayyûm lâ ta’khudzuhû sinat wa lâ nawm ...”* Dan Rasul mengucapkan *“wa lâ nawm”* itu dengan suara kuat sehingga dia terbangun dari tidurnya. Sejak itu Abdus-Samad tidak lepas membaca ayat suci yang

[1] Ungkapan “tempat perhimpunan duduk yang besar-besar ini” tampaknya menunjukkan majlis (mungkin *haul)* ketika penulis *Faydh al-Ihsânî* pertama kali menyampaikan *manâqib* ini.

mulia ini,[2] dan dia memesankan hal tersebut kepada semua orang yang dikasihinya dan orang-orang yang datang kepadanya.

3. Abdus-Samad melihat dalam tidurnya *syaythan* dalam rupa seorang hamba yang hitam dan bertelanjang, datang *meng-embat* di belakangnya. Dia lari menghindarinya, hingga bertemu dengan Nabi Saw. Dia berkata: *"Hai Rasulullah, hamba mintak tolong dengan dikau daripada kejahatan syaythan itu ... bahwa ia berkehendak ... menyakiti akan hamba."* Nabi Saw. tersenyum, memberikan pertolongan dengan isyarat kedua tangannya, maka *syaythan* itu hancur seperti garam di dalam air. Maka Allah *Ta'âlâ* selalu memeliharanya dari kejahatan *syaythan* dan sakit yang ditimbulkannya.
4. Lebih besar lagi kejadiannya, dalam *khalwat*-nya dia melihat Nabi Saw. dalam keadaan jaga, dalam rupa seperti yang tersebut dalam kitab *Syamâil*. Abdus-Samad mencium kedua belah tangannya, melihat kepadanya, dan Nabi Saw. meliputinya dengan pertolongan yang amat sempurna. Dalam *khalwat* itu dia berhimpun dengan sangat banyak *awliyâ'* Allah, juga dalam keadaan jaga. Dalam tidurnya, Nabi Saw. mengangkat dirinya pada posisi yang tinggi berupa "*tempat martabat hampir kepadanya."*
5. Muhammad Aqib b. Hasanuddin menceritakan bahwa pada suatu malam, antara jaga dan tidur, ia melihat al-'Ujayli dan al-Gazali berada di depannya. Ia memegang al-Gazali, memintanya memberikan *ijazah* membaca kitab *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*. Al-Gazali lalu berkata: "*Lazimkan atasmu dengan Syaikh Abdus-Samad, maka ambil olehmu daripadanya, maka sungguhnya telah mengambil ia daripadaku dengan tiada*

---

[2] Yaitu Ayat al-Kursiy, Q. 2 al-Baqarah: 255.

wâsithah, *dan ia itu sekarang di dalam zamannya ini penghulu segala orang yang memakainya."*[3]

6. Dikabarkan bahwa sejumlah orang yang haji, sudah ditahan kapalnya di laut selama delapan bulan, di negeri dewa di kampung orang kafir. Sultan berbicara pada Abdus-Samad perihal upaya pembebasannya dan memintanya agar berkenan memohon pertolongan Allah, karena mereka yang kafir itu menuntut pembayaran sangat banyak. Abdus-Samad meminta Sultan untuk memerangi mereka secepatnya.[4] Maka ketika serangan dimulai, peluru dan mesiu dari meriam yang ada di kapal mereka meledak dan membakar diri mereka sendiri, tidak tertinggal sedikit pun, menjadi daging bangkai seperti ikan busuk yang berbau hingga beberapa hari. Sultan pun segera melaksanakan nazarnya dan menyempurnakannya, karena ia tahu hal itu dimungkinkan Allah lantaran *karâmah* yang dimiliki Abdus-Samad. Ia mendirikan baginya dalam hadirat kemuliannya beberapa "*alamat*".
7. Dikabarkan oleh orang yang berlayar di laut bahwa semasa mereka berlayar dari Palembang menuju negeri Kedah, tiba-tiba berhembus angin topan yang sangat keras, dan ombak laut pun bergerak cepat menyertainya. *"Maka kami meminta doa akan Allah Ta'âlâ, dan kami teriakkan sekalian kami*

---

[3] Riwayat dari Muhammad Aqib al-Palimbani ini memberikan pengakuan dan legitimasi yang "khas" sufistik atas otoritas Abdus-Samad dalam tasawuf al-Gazali.

[4] Informasi ini menggambarkan adanya pertemuan antara Abdus-Samad dengan Sultan yang dimaksudkan itu. Tidak jelas siapakah Sultan tersebut. Besar kemungkinan ia adalah Sultan Palembang, karena isi teks *Faydh al-Ihsânî* banyak yang terkait dengan Palembang; namun mungkin juga Sultan Patani atau Sultan Kedah. Pada sisi lain, informasi ini juga memperlihatkan tingginya penghargaan Sultan di negeri-negeri Jawi terhadap Abdus-Samad setiap kali ia pulang ke sini.

dengan nama Syaikh itu, maka ketika itu berhenti ombak lainnya itu, dan dilepaskan Allah Ta'âlâ akan kami kesakitan itu dengan berkat Syaikh itu."

8. Dikabarkan oleh orang yang melihat dengan mata kepalanya sendiri bahwa mereka berlayar menyertainya dari negeri Arab ke negeri *kufur* Jawi.[5] Di tengah perjalanan, mereka ketiadaan angin selama beberapa hari, sehingga semua orang yang ada di kapal itu bersusah hati karena takut kehabisan air minum. Mereka mengadu, menyatakan kesusahan itu kepada Abdus-Samad. Dia meminta mereka bersabar karena pergi berlayar adalah sebuah jamuan dari Tuhan. Maka pada hari yang lain datang pula mualim kapal kepadanya dan berkata: *"Hai penghulu kami, lihat olehmu kepada yang kami di dalamnya ... ketiadaan angin ... maka mintak olehmu doa akan Allah Ta'âlâ bahwa dimudahkan bagi kami akan angin dan dimudahkan atas kami akan jalan."* Abdus-Samad mengangkat kedua tangannya dan berdoa ke hadirat Allah *Ta'âlâ*. *"Maka didatangkan dengan bendera, dan didatangkan akan dia di hadapan kapal itu, maka tiada berhenti sekejap mata pun hingga dimudahkan Allah Ta'âlâ bagi kami akan angin yang baik, dan berlayar kami dengan berkatnya radhiya Allâh 'anhu."*

9. Murid Abdus-Samad yang ikut serta dalam perjalanannya juga menceritakan rasa takut penumpang ketika kapal layar mereka terjatuh pada pusaran ombak yang amat besar dengan hembusan angin yang sangat keras. Abdus-Samad naik ke atas

---

[5] Berita ini adalah petunjuk lain bahwa Abdus-Samad pulang berkali-kali ke Tanah Jawi. Saya menduga negeri "*kufur* Jawi" yang dimaksudkan di sini sama dengan "kafir yang di bawah angin itu", yaitu Siam. Ini berarti pada peristiwa pelayaran yang diriwayatkan ini Abdus-Samad tidak pergi sendirian, tetapi juga disertai oleh para muridnya.

kurung kapal, mengangkat kedua tangannya dan meminta doa kepada Allah, *"maka tiada selesai daripada doanya hingga diam angin itu dan berlayar kami dengan selamatnya."*

10. Pada suatu malam seorang laki-laki merasakan sakit di perutnya yang amat sangat sehingga nyawanya serasa hampir keluar. Mendekati waktu subuh, dalam keadaan mengantuk, ia melihat Abdus-Samad berdiri pada jalan yang ada di depannya dan berkata: *"Lihatkan olehmu akan daku tempat sakitmu itu."* Maka ia pun memperlihatkan padanya, dan Abdus-Samad menaruh tangan di atasnya dan menyapunya. Seketika itu juga laki-laki itu sembuh, tidak merasakan sakit lagi, karena Allah berkenan menyembuhkan dengan berkat Abdus-Samad.
11. Seorang laki-laki yang bermukim di Ruayah (?), dusun yang mashur dekat Zabid, menderita sakit perut yang berlarut-larut hingga kira-kira tiga bulan. Siang malam ia tiada henti berkeliling, berupaya mencari kesembuhan dari sakitnya. Tatkala Abdus-Samad tiba di Zabid, ia segera menemuinya, menyampaikan deritanya. Abdus-Samad menyapukan tangannya di atas tempat sakitnya, menuliskan untuknya azimat, meminumkannya, dan menyuruhnya memakai azimat tersebut. Maka pada hari itu juga Allah menyembuhkannya, dan pada hari berikutnya ia pulang ke dusunnya seolah tidak pernah sakit dengan berkat *radhiya Allah 'anhu.*
12. Seorang laki-laki asal Jawi menceritakan bahwa ia pernah menderita bengkak di lehernya. Sakit itu telah berlangsung lama, dan segala tabib yang dikunjunginya gagal menyembuhkannya atau membuatnya pecah. Pada suatu malam, dalam keadaan tidur, ia melihat Abdus-Samad menyapu batang lehernya dengan tangannya. Ketika ia terjaga sakitnya hilang sama sekali, dan ia mengetahui bahwa hal itu adalah bagian dari *karamah*-nya *radhiya Allah 'anhu.*

13. Seorang laki-laki yang saleh dan belajar di Zabid menceritakan bahwa dalam majelis *râtib* sering hadir bersama mereka seorang laki-laki yang suka bermain-main. Ia melakukan gerakan yang berbeda dengan gerak laku *râtib*. Kadang-kadang ia berteriak dengan suara yang tiba-tiba menguat sehingga orang mengira ia *majzub*. Pada suatu malam, dalam suatu perhimpunan *râtib,* Abdus-Samad melihat tingkah polahnya; Abdus-Samad menyuruhnya menghentikannya dan memberi tamparan di pipinya. Laki-laki itu menghentikan gerak main-mainnya; ia pun bertaubat kepada Allah, dan kemudian hidup sebagai orang yang saleh dengan berkatnya *radhiya Allah ‘anhu*.**[]**

Lampiran 2: Keluarga dan Keturunan Abdus-Samad

Dalam tradisi tutur Palembang yang diketahui saat ini, Abdus-Samad mempunyai tiga orang isteri. Isterinya yang pertama, Masayu Siti Hawa, dinikahi di Palembang, sebelum ia berangkat ke Makkah, dan bercerai baik-baik pada 1773. Dari Siti Hawa, yang tidak mau ikut bersamanya ke Makkah, Abdus-Samad tidak tercatat memperoleh anak.

Isteri Abdus-Samad yang kedua ialah Halimah yang dinikahinya setelah berada di Makkah, dan namanya tercantum dalam *Faydh al-Ihsânî*. Dari pernikahan ini Abdus-Samad memperoleh dua anak perempuan, Fathimah dan Ummu Kultsum. Fathimah dikenal sangat berilmu, menjadi guru dari banyak ulama Jawi. Saya menduga ialah yang menulis *Faydh al-Ihsânî* asal yang berbahasa Arab. Dari jalur Ummu Kultsum diketahui ada juga keturunan Abdus-Samad yang tetap bermukim di Makkah. Selain itu ada yang berdiam di Baturaja (Indonesia), yang berinduk pada Abu-Bakar b. Abdus-Samad b. Muhammad Soleh b. Abdur-Rahman b. Zaini anak Sholhah. Sholhah menikah dengan Hasan al-Asyi, sehingga ada keturunannya di Aceh. Keturunan Abdus-Samad yang berdiam di Brunei, yang bernama Hidayati, mungkin juga berasal dari jalur ini.

Isteri Abdus-Samad ketiga ialah 'Aisyah bt. Idrus, yang berasal dari Aden, Yaman, yang mungkin dinikahinya setelah ia kembali ke Haramayn dari perjalanan 1772-3 ke Palembang. Keturunan Abdus-Samad di Palembang (Indonesia) sekarang berasal dari jalur isteri ketiga ini, melalui anaknya yang bernama Ruqayyah yang dinikahkan dengan murid dan *khalifah*-nya, Kiagus Muhammad Zen.

Di luar tradisi Palembang, ada cerita tutur dari Terengganu, Pahang dan Kelantan bahwa Abdus-Samad juga mempunyai isteri asal Patani. Melalui pernikahan ini Abdus-Samad memperoleh anak laki-laki yang diberi nama sama dengan ayahnya: Abdur-Rahman b. Abdus-Samad b. Abdur-Rahman. Abdur-Rahman (II) dilahirkan di Makkkah, tetapi setelah dewasa diantar oleh Abdus-Samad untuk berjuang dan menetap di Patani. Setelah perang 1808, pada 1810 ia bersama Wan Abdullah b. Abdul-Karim (dan pengikutnya) berpindah ke Terengganu (semula untuk sementara) dan berdiam di Kampung Tuan, Kemaman (Malaysia). Pada 1834/5 (1250H) Abdur-Rahman (II) (yang dihormati sebagai Tuan Mandak) mendirikan masjid berbentuk bangunan bertiang (panggung) yang dibuat dari kayu. Masjid itu kini sudah dialihkan fungsinya menjadi surau, namun dipelihara sebagai warisan budaya Malaysia, sebagai contoh masjid dengan arsitektur asli tradisi Melayu.

Abdurrahman (II) berdiam di Kampung Tuan hingga kira-kira tahun 1840-an. Ia kemudian pergi ke Palembang membawa anaknya Abdus-Samad (II) (Abdus-Samad b. Abdur-Rahman b. Abdus-Samad b. Abdur-Rahman) untuk belajar di sini. Bersamaan dengan itu, Wan Abdullah, seorang bangsawan (atau *orang kaya?)* Patani yang sejak awal menyertai Abdur-Rahman (II), juga berpindah dan menetap di Beserah, di pinggiran Kuantan (Pahang).

Wan Abdullah (yang dihormati sebagai Haji Senik) adalah murid setia Abdus-Samad yang mempunyai hubungan sangat dekat dengan Abdur-Rahman (II). Dalam cerita tutur ia sering disebut sebagai "waris" (kerabat) Abdus-Samad – mungkin dari jalur ibu Abdur-Rahman (II). Ketika mendapat berita bahwa Abdur-Rahman (II) meninggal dunia di Palembang, Wan Abdullah pergi menziarahi kuburnya. Dari Palembang ia mengajak serta Abdus-Samad (II) yang kemudian melanjutkan pengabdian ayahnya di Masjid Kampung Tuan. Abdus-Samad (II) (1840-1920) (dihormati sebagai Tuan Wok) dikenal sebagai ulama Sufi yang sangat berwibawa, yang menjadikan masjid Kampung Tuan termashur di seantero distrik. Berada di bawah kepemimpinannya sebagai seorang *khalifah* tarekat Sammaniyah, masjid Kampung Tuan berkembang menjadi pusat tarekat terkemuka, didatangi oleh para murid dari berbagai penjuru negeri. Ia juga memiliki posisi sosial penting, yaitu menentukan siapa yang berhak berdiam di kampung itu. Di belakang hari (mungkin sekitar awal abad ke-20, atau sebelumnya), Tuan Wok juga diangkat menjadi penghulu di Beserah dan ikut berumah di sana, tidak jauh dari rumah Haji Senik. Ketika ia meninggal dunia (1920), jenazahnya dimandikan dan disembahyangkan di Masjid Kampung Tuan, lalu dibawa dan dikuburkan di Beserah.

Keturunan Tuan Wok di Beserah yang berhasil kami temui, ialah Khaidir anak Wan Mek bt. Tuan Tengah b. Tuan Wok. Selain itu, ada pula keturunan Abdus-Samad di dekat masjid Kampung Tuan, yang berinduk pada Wan Jaafar b. Hasan b. Abbas b. Hasan, mungkin berasal dari jalur Tuan Wok atau dari jalur Ummu Kultsum.[1][]

[1] Lihat informasi yang terserak-serak sekitar hal ini antara lain dalam Rasdi (2012), Aluyuni (2011) dan Tuan Soh (1991: bab 2).

GAMBAR 11
Masjid Kampung Tuan, Kemaman, Terengganu

Lampiran 3: Seni Silat Sekebun dan Abdus-Samad

SENI SILAT Sekebun diperkenalkan di Kelantan pada awal tahun 1900-an. Yang membawanya ialah Tuan Wali Che Soh. Sebutan Tuan Wali diberikan oleh penduduk tempatan, yaitu warga yang berada di Kampung Bukit Panai, atas dasar ketokohannya dalam bidang keagamaan dan tasawuf.

Penelitian Tuan Soh (1991) menemukan bahwa ia memperoleh keahlian dalam seni silat, tasawuf, dan ilmu keagamaan dari Tuan Wok (Abdus-Samad II). Ia berguru pada Tuan Wok di Beserah. Ia kemudian berpindah dari Beserah (Pahang) ke Kelantan, dan meninggal dunia di Bukit Panai, Tanah Merah. Di sinilah kemampuannya dalam beladiri silat mulai diketahui, sejalan dengan upayanya untuk mengajar agama yang semakin lama semakin luas.

Dalam perguruan Seni Silat Sekebun, Tuan Wok ditempatkan sebagai mahaguru yang berada di atas Tuan Wali Che Soh. Di sebelah ke atas dari Tuan Wok, yang dikenang sebagai dan menempati posisi mahaguru utama ialah Abdus-Samad al-Palimbani.[1]

---

[1] Lihat Tuan Soh (1991), khususnya pada bab 2.

Lampiran 4: Syair Penghormatan Ahmad al-Patani

IALAH TUAN itu[1] yang mendapat pangkat kelebihan
dan yang sangat nyata pada sekalian sifat kemuliaan
dan yang berbekas usahanya berkekalan

Ialah Tuan itu patut terpuji dengan sedia
dan mengeluarkan zahir dan batin beberapa daripada rahasia
Ialah yang ketunggalan pada masanya dan empunya takwa
Amal ibadat dan *shâlih*, dan *khusyû'*, *tawâdhu'* dan *tadzallul*-nya

Tiadalah dapat dibandingkan pada masa itu
Tasharruf lidahnya berzikir kebanyakan waktu
dan senantiasa *murâqabah* pada Tuhan yang satu
dan meratakan ia *faydh* kelimpahannya pada *khâsh* dan *'âm*
dan tertentulah kebajikannya dan budinya '*ala al-dawâm*

---

[1] Al-Patani tampaknya memaknai "Tuan itu" sebagai salinan dari *al-Syaikh*. Tuan adalah panggilan hormat bagi para ulama di sebagian masyarakat Melayu-Nusantara. Bradley (2010: 522) meringkas pengertian *Syaikh* sebagai: *the title given to any Muslims scholar who has gained enough respect by his teachers or peers.*

Indeks

A

'Abd al-Gani al-Nabulusi 45

'Abd al-Gani b. Abi Bakr al-Hindi 42

'Abd al-Karim al-Jilli 46, 108

'Abd Allah al-Haddad 107

'Abd al-Wahhab al-Tanthawi 45

'Ali al-'Aththar 45

'Ali al-Maha'imi 56

'Awârif al-Ma'ârif 107

Abd al-Rahman al-Magribi 42

Abdullah 7, 14, 15, 16, 50, 53, 57, 78, 80, 81, 85, 86, 87, 88, 91, 92, 94, 95, 111, 126

Abdul-Wahhab al-Bugisi 17, 46

Abdur-Rahman al-Batawi al-Mashri 46, 81

Abu al-Hasan al-Syadzili 109

Abu Madyan 109

Abu Thalib al-Makki 107

Aceh 57, 58, 72, 74, 90, 98, 99, 102, 111, 118, 145

Ahmad al-Marzuqi 55

Ahmad al-Patani 52, 150

Ahmad b. Hasan al-Muqri al-Zabidi 66

Ahmad b. Ibrahim b. 'Alan 55, 108

Ahmad Fahmi Zamzam 121

Ahmad Najamuddin 48, 95

Aisyah bt. Idrus 4, 146

Al-'Urwat al-Wutsqâ 55, 72, 82, 85, 88, 97, 125

Al-Ahdal 64, 65, 66, 67, 76, 118, 126

al-Ahdal, Abd al-Rahman 30, 64, 66, 68

al-Arba'în fî 'Ushûl al-Dîn 53

al-Bakri 45, 46, 55, 56

Al-Banjari 17, 46, 86, 94, 96, 126

Al-Baythar 18, 63, 78, 128
al-Bazdawi 109, 121
al-Burhanpuri 42, 56, 100, 108
al-Damanhuri 30, 86, 97
al-Durr al-Tsâmin 53
al-Gazali 2, 29, 40, 50, 53, 54, 55, 56, 67, 93, 94, 99, 100, 101, 104, 107, 119, 121, 139, 140
al-haqîqat al-insâniyyah 101
al-haqîqat al-muhammadiyyah 101
al-Hikam 55
al-Insân al-Kâmil 56, 101, 108
al-Jawi al-Palimbani 6, 16, 17, 49, 50, 81, 99
Al-Jilli 56, 119
al-Kattani 29
al-Kurdi 45, 66
al-Maha'imi 107
al-Mizjaji 66, 68, 69, 108
al-mubtadî 54
Al-Mulakhkhash al-Tuhbat 92, 98, 101
al-muntahî 54
al-mutawassith 54
al-Nabulusi 56, 107, 109
al-Nafahat al-Ilâhiyah 42
al-Nafahat al-Qudsiyyah 43
al-Nafas al-Yamânî 30, 45, 64, 65, 66, 67, 76, 126
al-Qunawi 107
al-Qusyasyi 40, 53, 55, 108
al-Raniri 100, 119
Al-Risâlat fi Kayfiyat al-Ratîb 89
al-Samman 6, 7, 18, 29, 37, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 53, 55, 56, 68, 81, 87, 88, 109, 117
al-Sinkili 54, 55, 56, 100
al-Sinkili, Abdur-Ra'uf 108
al-Sya'rani 53, 55, 56, 109
al-Sya'rani, Abd al-Wahhab 40, 108, 121
al-Syinnawi 56, 108
al-Tarikh 13, 14, 15, 16, 20, 21, 76, 77, 78, 80, 81
Al-Tarikh Salasilah Negeri Kedah 13, 128, 132
al-Tuhfat al-Mursalah 42, 100, 102, 108
Amangkurat IV 87
Anîs al-Muttaqîn 92, 133
Arabia 2, 3, 19, 63, 64, 65, 72, 76, 78, 81, 82, 117, 118
Azra 2, 14, 15, 17, 18, 23, 28, 31, 33, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 64, 66, 73, 78, 88, 128
Azra, Azyumardi 3, 14

B

Ban Trap 62, 80, 82, 117
Baturaja 145
Bayt al-Faqih 32, 65

Bayt Allâh 25
Belanda 50, 57, 58, 77, 88, 90, 110, 111, 134
Benjasmith 80, 81, 82, 128
Benjasmith, Ismail Ishak 122
Beserah 73, 115, 127, 146, 147, 149
Bidâyat al-Hidâyah 40, 53, 104
Bin Zamzam 16, 94, 129, 133
Bradley 63, 74, 75, 83, 84, 87, 96, 129, 150
Bustân al-'Ârifîn 53

D

Damaskus 28, 31, 45
Dâr al-Amân 22
Dato' Kema Jaya Pulau Lengkawi 76
Dato' Pekerma Ali 94
Daud al-Patani 40, 84, 87, 96
dayah 57
Dhiyauddin al-Palimbani 40
Drewes 49, 58, 61, 85, 88, 92, 94, 98, 99, 100, 129
dzikr 46, 50, 57, 67, 89

F

Fadhâil al-Ihyâ' 94, 118
Fadhâil al-Ihyâ' li al-Gazâli 64, 85, 94, 98, 118
Fansuri 119, 127
faqih 27, 66
Fath al-Rahmân 42, 55
Fathimah 145
Fathimah bt. Abdus-Samad 6, 7, 51
Fathurahman 2, 40, 92, 94, 98, 100, 101, 102, 104, 130
Fathurahman, Oman 89
Faydh al-Ihsânî 3, 4, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 15, 17, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 39, 40, 41, 43, 47, 50, 51, 52, 63, 64, 68, 69, 71, 77, 78, 80, 85, 93, 115, 116, 125, 137, 138, 140, 145
Feener 30, 65, 66, 130
fikih 21, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 45, 67, 99, 104, 105, 108, 109, 112, 119
Francis Light 74
Fushush 107
Fushush al-Hikam 56
Futûhat 107
Futûhat al-Makkiyyah 56

H

Hadramaut 19, 23
Haji Senik 73, 147
hakikat 39, 43, 44, 69, 138
halaqah 33, 40
Halimah 145
Hamengkubuwana I 58, 87

Hamzah al-Fansuri 100
Hapisap 20
Haramayn 1, 2, 7, 17, 25, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 39, 40, 46, 47, 49, 50, 72, 73, 76, 77, 108, 113, 115, 118, 130, 146
Hasan b. Umar Idrus 23
Hasanuddin b. Ja'far al-Palimbani 31
Hatyai 77
haul 4, 5, 7, 83, 138
Hidâyat al-Sâlikîn 52, 53, 54, 55, 82, 85, 89, 93, 97, 104, 118, 121, 122
Hikayat Prang Sabi 57, 111, 126
hizb 46

I

Ibn 'Arabi 46, 54, 56, 100, 101, 107, 108, 109, 119
Ibn 'Atha'illah 55, 109
Ibn Hajar 29, 121
Ibrahim Alfian 57
Ihyâ 53, 54, 94, 139
India 20, 32, 46, 47, 108, 109, 113
Irsyâd Afdhal al-Jihâd 85, 93

J

Jami 56, 107
Jawa 20, 58, 59
Jawah 1, 81, 118
Jawâhir al-Haqâiq 56
Jawi 26, 29, 30, 32, 33
jihad 57, 58, 61, 73, 74, 75, 77, 78, 91, 111, 126, 132

K

Kairo 30, 32, 45, 52, 53, 109
karamah 18, 49, 137, 142
KAS 4, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 125
Kedah 13, 20, 21, 22, 25, 52, 54, 61, 75, 76, 77, 78, 83, 84, 94, 115, 116, 117, 121, 123, 126, 136, 140
Kemaman 73, 115, 146, 148
Kemas Andi Syarifuddin 4, 52
Kemas Fakhruddin 99
Kemas Muhammad 96, 99
Kesultanan Palembang 19, 98, 127, 132, 134, 136
Khaidir anak Wan Mek 147
khalifah 43, 46, 72, 77, 108, 111, 117, 146, 147
khalwat 139
Kiagus Muhammad Zen b. Syamsuddin 72, 111
Kitab al-Bay'i 85, 92, 105
Kuala Kedah 76, 77, 78, 83

L

Laffan 17, 130, 132

Lawâqih al-Anwar al-Qudsiyyah 56

M

ma'rifat 6, 23, 93, 101, 112
Madinah 1, 2, 26, 27, 28, 33, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 51, 52, 60, 61, 66, 81, 87, 117, 118
Magrib 32
Magribi 46, 109
Mahmud al-Kurdi 45
Mahmud b. Muhammad Yusuf 82
Makkah 1, 2, 6, 7, 13, 16, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 33, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 50, 51, 52, 53, 56, 58, 59, 60, 61, 65, 69, 71, 73, 74, 76, 82, 84, 86, 87, 89, 90, 96, 108, 112, 116, 117, 118, 145
makrifat 70
Malaysia 2, 3, 53, 121, 122, 125, 129, 130, 132, 134, 146
Mangkunegara 59, 88
manthiq 30
martabat 54, 55, 70, 101, 103, 104, 107, 109, 137, 139
martabat tujuh 92, 101, 102, 103, 120
Masayu Syarifah 22, 47
Masjid al-Haram 27, 30, 33, 51, 86, 97
Masjid Nabawi 33, 46
Masyriqi 109
Mawâqi' al-Nujum 56
Melayu-Nusantara 1, 2 , 6, 15, 17, 19, 51, 54, 56, 98, 100, 114, 117, 118, 119, 123, 130, 150
Mesir 27, 29, 31, 45, 53, 108, 109, 113
Mestika Zed 19
meunasah 57
Meuraxa 25, 132
Miftâh al-Mâ'iyyah 56
Minhâj al-'Abidîn 40, 53
Minhâj al-Ummiyah 112
Mir'at al-Haqâiq 56
Misykât al-Anwâr 93
Mizjaji 28, 68
Moris 54, 91, 99, 101, 119, 132
Mu'jam al-Muallifin 36
muhaddits 27, 29, 31, 32, 66, 69
Muhammad al-Daqqaq 45
Muhammad al-Gauts 108
Muhammad al-Jawhari 29, 30, 31
Muhammad Aqib 50, 96, 99, 139, 140
Muhammad Arsyad al-Banjari 17, 26
Muhammad Azhari 18, 50, 96, 99, 112, 113, 127, 134

Muhammad b. 'Abd al-Karim al-Samman 41, 45, 117
Muhammad b. 'Ali b. Muhammad al-Syawkani 66
Muhammad b. al-Thayyib al-Syarqi al-Madani 32
Muhammad b. Fadhl Allah al-Burhanpuri 92, 108
Muhammad b. Ibrahim b. 'Abbad 55
Muhammad b. Salim al-Hifnawi 45
Muhammad b. Sulayman al-Kurdi 26, 28
Muhammad Hasan Lampeniyang 90
Muhammad Jiwa 14, 20, 21, 22
Muhammad Mirdad 30
Muhammad Yasin 'Isa al-Padani 16, 50, 68
Muhammad Yasin b. Muhammad 'Isa al-Padani 6, 31
Muhyiddin b. Syihabuddin 49, 99
Mukhtashar Ihyâ 54
Mulhaq fî Bayân al-Fawâ'id 80, 91
Murtadha al-Zabidi 28, 29, 32
Murtadha Muhammad al-Zabidi 66
Musthafa al-Bakri 28, 68, 109
Musthafa b. Kamal al-Din al-Bakri 45

N

Najamuddin 'Amr al-Nafsi 95
Nashîhat al-Muslimîn 57, 58, 88, 90, 91, 111
Nashîhat Li al-Muslimîn 58, 73, 74, 75, 85, 90, 111, 125
Nasihat Urueung Muprang 111
neo-sufisme 64, 99, 100, 107, 110, 119, 130, 131
neo-sufistik 21, 86
Nûr Muhammad 101, 103
Nusantara 1, 2, 26, 42, 46, 52, 57, 73, 78, 98, 107, 108, 109, 121, 127, 128, 129, 130, 135
Nyayu Halimah 4, 5, 6, 8

O

ortodoks 99, 102, 109

P

Pahang 24, 26, 72, 73, 80, 146, 149
Palembang 3, 4, 5, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 31, 32, 40, 46, 47, 48, 49, 50, 58, 72, 77, 78, 83, 86, 87, 88, 89, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 100, 102, 103, 107, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 122, 125, 126, 129, 130,

131, 133, 134, 135, 136, 140, 145, 146, 147, 159
Palembang Lama 103
Pangeran Mangkubumi 59, 87
Pangeran Pakunegara 59
Pangeran Purbaya 18, 24, 116
Pangeran Singasari 87
Patani 3, 6, 22, 25, 26, 41, 61, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 90, 111, 117, 122, 123, 129, 140, 146
Peeters 23, 50, 113, 133
penjajah kafir 57, 58
Perang Aceh 57, 58, 90
perang Kedah 78, 82
Perang Kedah-Patani 84
Periode Intelektual 26, 33, 42, 64, 116, 117
PNM 5, 58, 72, 73, 79, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 96, 97, 125
Prabu Jaka 87
Puisi Kemenangan Kedah 94
Pulau Pinang 74
Purwadaksi 18, 49, 51, 91, 133

Q

Qût al-Qulûb 107
Quzwain 13, 14, 15, 63, 78, 133

R

Raden Ranti 13, 16, 18, 20, 116
Raden Siran 20
Rahim 19
Raslan al-Dimasyqi 55
râtib 40, 90, 91, 143
râtib Sammân 91, 111, 113, 133
Risâlah al-Qusyayriyyah 107
Risâlah Asrâr al-'Ibâdah 42
Risâlah fî al-Awrâd 85, 93
Risâlah fî al-Tawhîd 55
Risâlah fî Bayân Asbâb Muharramâ li al-Nikâh 32, 86
Risâlah fî Bayân Hukm al-Syar'i 56, 85, 89
Risâlah Mi'râj 33, 87
Ruqayyah 72, 146

S

Sa'id b. Muhammad Sunbul 26
Sa'id Hilal al-Makki 45
Sabilillah 74, 91, 93, 126, 132
Sammaniyah 6, 41, 45, 50, 51, 52, 53, 110, 112, 113, 120
Sawâthi' al-Anwâr 64, 85, 93, 98
Sayr al-Sâlikîn 42, 43, 47, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 63, 6 4, 89, 90, 97, 98, 101, 107, 117, 118, 121, 122, 133
Sekebun 24, 135, 149
Shalih al-Fullani 28, 30

Shalih b. Hasanuddin al-Palimbani 31
Shibgat Allah 108
Shiddiq b. 'Umar Khan 41, 42
Siam 61, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 94, 117, 141
Snouck Hurgronje 26, 57, 58, 131, 132
Sufi Nusantara 2
sufi-heterodoks 100
Sultan Ahmad Tajuddin 14, 20, 83
Sultan Mahmud Badaruddin I 17, 19, 23
Sultan Mataram 59, 87
Sultan Muhammad Mansur 18, 116
Sultan Palembang 18, 21, 48, 49, 95, 140
Suryadi 103, 134
Syadziliyah 46, 109
Syah Wali Allah al-Dahlawi 32
syahîd 77, 82, 117
Syaikh Al-Azhar 30
Syair Perang Menteng 110
Syair Syurga 102, 134
Syamsuddin 119
Syamsuddin al-Sumatrani 54, 56, 100
syariat 21, 26, 31, 33, 39, 53, 55, 69, 116, 138
Syihabuddin b. Abdullah al-Palimbani 92
Syihabuddin b. Abdullah Muhammad 92, 99, 100

T

Ta'yîd al-Bayân 56
Tajuddin Zakariya al-Hindi 108
Tanbîh al-Thullâb 56
tarekat Khalwatiyah 28, 45, 55, 68
tarekat Naqsyabandiyah 28, 45, 46, 108
tarekat Qadiriyah 45
tarekat Sammaniyah 7, 18, 41, 42, 43, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 55, 72, 103, 109, 111, 117, 135, 136, 147
tarekat Syattariyah 40, 103, 108
tasawuf 2, 4, 33, 39, 40, 42, 45, 46, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 64, 66, 67, 69, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 116, 117, 119, 133, 134, 135, 140, 149
tasawuf akhlaqi 100, 107, 119
tasawuf falsafi 92, 99, 100, 107, 112, 119
tasawuf Sunni 99
Terengganu 24, 25, 72, 73, 82, 84, 117, 146, 148

thabaqât 2, 118
Thalib b. Ja'far al-Palimbani 31
Timur Tengah 2, 15, 28, 64, 67, 94, 117, 118, 128
Tradisi Keilmuan Palimbani 19, 99, 104, 114, 118, 121, 123, 135, 136
tradisi palimbani 99, 100, 107, 110, 111, 119
Tuan Soh 24, 135, 147, 149
Tuan Wok 24, 147, 149
Tuhfat al-Mursalah 56, 92
Tuhfat al-Râghibîn 49, 85, 88, 94, 95, 96, 97, 109, 120
Tuhfat al-Thullâb 97
Tungku Kudin 83

U

Ujayli 27, 29, 50, 139
Umar al-Suhrawardi 107
Umi Kalsum 95, 135
Ummu Kultsum 145, 147

V

van Bruinessen, Martin 43, 107, 119
Voorhoeve 94

W

Wahdat al-Wudjûd 85
wahdat al-wujûd 40, 42, 44, 87, 93, 99, 107, 109
Wan Abdullah 146, 147
Wan Jamaluddin 49, 120
Wan Mamat 85, 93, 105, 135
Wan Mohd. Shaghir Abdullah 3, 15, 92
Wan Zainab 20
Winstedt 98

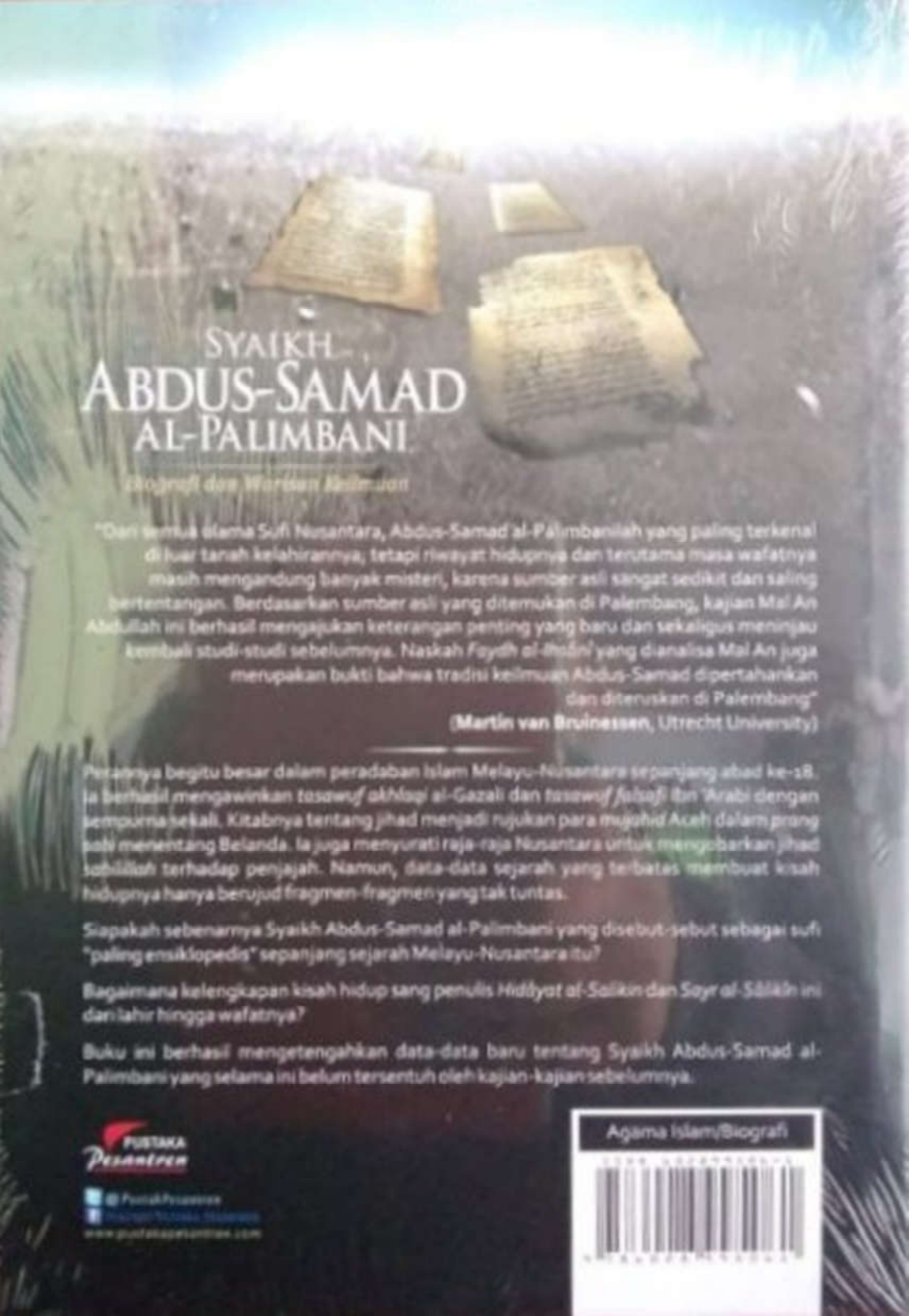
Y

Yaman 4, 13, 30, 32, 63, 64, 65, 71, 108, 146
Yawâqit al-Jawâhir 53, 56
Yusof 80, 83, 94, 136
Yusuf Makassar 108

Z

Zabid 30, 32, 52, 63, 64, 65, 66, 68, 76, 142, 143
Zâd al-Muttaqîn 42, 56, 87, 91, 97, 127
Zahrat al-Murîd 28, 30, 32, 86, 97
Zakariya al-Anshari 55, 108, 121
zawiyah 43, 49, 50, 51, 52, 53
Zen Syukri 41, 43, 47, 112, 113, 136
Zikir Syeikh Muhammad al-Samman 5, 83, 125
Zulkifli 112, 113, 136

Tentang Penulis

Mal An Abdullah adalah pengajar pada Fakultas Syariah IAIN Raden Fatah, Palembang. Ia lahir pada 2 Nopember 1948 di Meranjat Ilir, sebuah dusun di Kabupaten Ogan Ilir, Sumatera Selatan. Berasal dari keluarga sederhana (ayah Abdullah Muhammad, ibu Harsah Abdurrahman), pada awalnya ia belajar di dusunnya sendiri, SRINU Meranjat. Ia melanjutkan ke Madrasah Ibtidaiyah Ahliyah, PGAP Negeri, dan Sekolah Persiapan IAIN di Palembang. Setelah itu ia belajar di Fakultas Syariah, mula-mula (selama dua tahun) di IAIN Raden Fatah Palembang, diteruskan ke IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (B.A. 1969; Drs. 1972). Pendidikan formal terakhir ialah Pascasarjana IAIN Raden Fatah (MHI, 2010, lulus dengan nilai *cum laude)*.

Antara 1972-1976 ia menjadi relawan di lingkungan Kantor Wilayah Departemen Agama Sumatera Selatan. Setelah itu, pada 1976-1980, bekerja sebagai hakim di Pengadilan Agama Kayuagung. Karena ingin lebih berkiprah di bidang keilmuan, pada 1980 ia pindah menjadi pengajar Fakultas Syariah IAIN Raden Fatah, Palembang. Di dalam kampusnya, ia pernah diamanati berbagai jabatan: Pembantu Dekan I/III, Kepala Pusat Penelitian, dan Dekan. Pada tahun 2007 ia tiba-tiba ditugaskan oleh Menteri Agama untuk memimpin Kantor Wilayah Departemen Agama Sumatera Selatan, sampai kemudian pada 2009, setelah usianya melewati 60 tahun, dikembalikan lagi ke dalam tugas kampus, dan pensiun pada 1 Desember 2013.

Di luar pekerjaan formal, ia berkhidmat dalam kegiatan-kegiatan sosial keagamaan. Pernah menjadi Ketua MUI Sumatera Selatan, Ketua Umum Dewan Masjid Indonesia Sumatera Selatan, Ketua Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Sumatera Selatan, dan sampai sekarang masih menjadi Wakil Rais PWNU, Pembina Yayasan Masjid Agung Palembang dan Pembina Yayasan Islam Siti Kodijah Palembang. Ia juga merintis dan memimpin FOKUS (Forum Kemanusiaan), forum kerjasama lintas agama pertama di Sumatera Selatan, yang berdiri sejak masa kerusuhan bulan Mei 1998.

Berminat pada aspek-aspek Sosiologi Masyarakat Muslim (khususnya Islam dan Dunia Melayu) dan Syariah Terapan, ia menulis di jurnal-jurnal ilmiah dan media massa. Tulisannya antara lain dimuat dalam jurnal *Asy-Syir'ah, Dialog, Edukasi, Nurani, Al-Fatah, Intizar* dan *Agama*. Tulisan terakhir ialah *Jejak Sejarah Abdus-Samad al-Palimbani* (Palembang: Syariah IAIN Raden Fatah Press, 2012, cet. I), dan *Corporate Governance Perbankan Syariah di Indonesia* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010). Pada Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XIII (18-21 Nopember 2013) di Senggigi, Mataram, makalahnya "Abdus-Samad al-Palimbani: Data Baru Biografi dan Warisan Keilmuan" mendapat penghargaan "Best Paper" untuk tema *The Legacy of Islamic Thought: Contribution for the Future.*

Menikah dengan Hasnawati Hasan Djamil pada 1978, ia dikaruniai dua orang anak perempuan (Amalia Hasanah dan Insania Khoiriah) dan satu orang anak laki-laki (Farid Azmi). Saat ini semua anaknya sudah menikah (masing-masing dengan Soufran Yusuf, Rachmadi Makmur dan Milda Novriana), dan dari mereka ia sudah mendapatkan tiga orang cucu perempuan (Kaysha Aziza, Athaya Dini Khairunnisa, Fathiya Alyssa Anindita) dan dua orang cucu laki-laki (Muhammad Rafif Tsaqib dan Athaya Razqa Akirra).

Mal An Abdullah bisa dihubungi melalui alamat *email:* mal_abdullah@yahoo.co.id

SYAIKH

ABDUS-SAMAD AL-PALIMBANI

Biografi dan Warisan Keilmuan

"Dari semua ulama Sufi Nusantara, Abdus-Samad al-Palimbanilah yang paling terkenal di luar tanah kelahirannya; tetapi riwayat hidupnya dan terutama masa wafatnya masih mengandung banyak misteri, karena sumber asli sangat sedikit dan saling bertentangan. Berdasarkan sumber asli yang ditemukan di Palembang, kajian Mal An Abdullah ini berhasil mengajukan keterangan penting yang baru dan sekaligus meninjau kembali studi-studi sebelumnya. Naskah *Fayḍh al-Iḥsānī* yang dianalisa Mal An juga merupakan bukti bahwa tradisi keilmuan Abdus-Samad dipertahankan dan diteruskan di Palembang"

(**Martin van Bruinessen**, Utrecht University)

Perannya begitu besar dalam peradaban Islam Melayu-Nusantara sepanjang abad ke-18. Ia berhasil *mengawinkan tasawuf akhlaqi* al-Gazali dan *tasawuf falsafi* Ibn 'Arabi dengan sempurna sekali. Kitabnya tentang jihad menjadi rujukan para *mujahid* Aceh dalam prang sabil menentang Belanda. Ia juga menyurati raja-raja Nusantara untuk mengobarkan jihad *sabilillah* terhadap penjajah. Namun, data-data sejarah yang terbatas membuat kisah hidupnya hanya berujud fragmen-fragmen yang tak tuntas.

Siapakah sebenarnya Syaikh Abdus-Samad al-Palimbani yang disebut-sebut sebagai sufi "paling ensiklopedis" sepanjang sejarah Melayu-Nusantara itu?

Bagaimana kelengkapan kisah hidup sang penulis *Hidāyat al-Sālikīn* dan *Sayr al-Sālikīn* ini dari lahir hingga wafatnya?

Buku ini berhasil mengetengahkan data-data baru tentang Syaikh Abdus-Samad al-Palimbani yang selama ini belum tersentuh oleh kajian-kajian sebelumnya.

Agama Islam/Biografi